



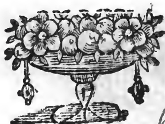
QVAESTIONVM THEOLOGICARVM DE DEO TRINO, ET VNO

LIBER SECVNDVS.

Continens Tractatus de Voluntate Dei, de Prouidentia, & Prædestinatione, ac de Trinitate.

AVCTORE

SYLVESTRO MAVRO SOC. IESV, in Collegio Romano eiusdem Societatis Sacræ Theologiæ Professore.





Romæ, Apud Angelum Bernabò. 1676.

Superiorum permissu.

Imprimatur, si videbitur Reuerendiss. P. Mag. Sac. Pal. Apost.

I. de Ang. Archiep. Vrb. Vicesg.



Imprimatur.

Fr. Raimundus Capisuccus Sac. Ap. Pal. Mag. Ord. Prædicat.

INDEX

Tractatuum, & Quæstionum, quæ in secundo Libro continentur.

TRACTATVS QVINTVS.

De diuina voluntate, vita, & Beatitudine. pag. 1.

§ 2 Q. 53.

Q. 61.

TRACTATVS SEXTVS.

De Prouidentia, Prædestinatione, & Reprobatione. pag. 173.

TRACTATVS SEPTIMVS.

De Arcano Trinitatis mysterio . p. 373.

Per-

Q. 103.



TRA-

TRACTATVS QVINTVS

De Diuina voluntate, vita, ac Beatitudine.

POSTQVAM S. Thomas quæstione 14. 15. 16. & 17. egit de ijs, quæ spectant ad intellectum, & Scientiam Dei, quæst. 18. agit de vita Dei, quæstione 19. 20. & 21. de Voluntate, & Amore Dei, ac de virtutibus diuinæ voluntatis, ac præsertim de misericordia, & iustitia. Doctrinam harum quæstionum, nec non de Beatitudine Dei, de qua S. Thomas agit quæstione 26. explicabimus sequentibus quæstionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposito.

QVAESTIO XLVII.

Vtrum in Deo detur voluntas, quæ sit actualis volitio sui ipsius, & aliorum indistincta a cognitione sui ipsius, & aliorum,

S.Th.q 19.a.1.

1. PRimo videtur in Deo non esse voluntas. Voluntas enim mouetur à fine,& bono,& dirigitur ab intellectu, cum sit po-

 ten-

tentia cæca, & ab Aristotele 2. de Anima text. 54. dicitur esse mouens motum; sed Deus est primum mouens immobile, & est prima regula, adeoque incapax directionis; ergo &c

2. Secundò videtur, quod Deus non possit velle alia à se, sed solum seipsum. Voluntas enim, cui sufficit vnum volitum, eoque satiatur, non potest velle alia; sed Deo sufficit summa sua bonitas, eamque vult; ergo &c.

3. Tertiò videtur diuina voluntas non esse ipsa actualis volitio. Nam est indifferens ad mundum volendum, vel nolendum; ergo non est ipsa actualis volitio mundi, sed vult mundum per actum distinctum à potentia volitiua.

4. Quartò videtur diuina volitio distingui à diuina intellectione. Si enim in Deo idem esset intelligere, ac velle, omnia, quæ Deus intelligit, vellet; sed Deus intelligit tum bona, tum mala; ergo Deus vellet tum bona, tum mala, quod est absurdum; siquidem Deus vult solum bona, mala autem non vult, sed purè permittit.

5. Respondeo, quod proportionaliter ad dicta de diuina cognitione philosophandum est de diuina voluntate.

6. Dicendum igitur primò: datur in Deo voluntas. Probatur primò. Ex dictis enim quæst. 16. Deus est prima, & adæquata ratio totius entis, totius boni, & pulchri, quod datur; ergo si Deus non haberet voluntatem, qua vellet, & ratio-

na-

nabiliter intenderet bonum, & pulchrum, quod datur tum in Deo, tum extrà Deum, totum bonum, & pulchrum daretur per accidens, & non ex rationabili intentione, quod est absurdum, sicut esset absurdum quod pulcritudo Templi Sancti Petri non fuisset rationabiliter intenta ab artifice.

7. Probatur secundò. Nam esse intentiuum boni appetitu non purè innato, sed elicito, non purè sensitiuo, sed rationali, est perfectio simplicitèr simplex, & datur in creaturis; sed Deus habet formaliter omnes perfectiones simplicitèr simplices; ergo Deus est intentiuus boni appetitu elicito rationali; sed sola voluntas est intentiua boni appetitu elicito rationali; ergo &c.

8. Probatur tertiò ratione, quæ quia maximè est à priori, vnicè affertur à S. Thoma hìc quæst. 19. art. 1. Vnaquæque res appetit suum bonum appetitu proportionaliter correspondente modo essendi, ideoque si habet esse purè naturale, appetit suum bonum appetitu purè naturali: si habet esse sensitiuum, appetit suum bonum appetitu sensitiuo: si habet esse rationale, & intellectiuum, appetit suum bonum appetitu rationali, & intellectiuo, qui dicitur voluntas; sed Deus habet esse summè intellictiuum, vt ostensum est quæst. 41. ergo &c. Probatur maior, & explicatur argumentum. Inclinatio in bonum vocatur appetitus; & quidem inclinatio, qua res inclinatur purè ex natura, non autem ex cognitione, qua bonum apprehendat,

 di-

dicitur appetitus purè naturalis, & innatus: inclinatio, qua res inclinatur in bonum sensibile ex cognitione sensitiua, qua illud apprehendit, dicitur appetitus sensitiuus, siue animalis: inclinatio, qua res inclinatur in bonum ex cognitione intellectiua, qua illud apprehendit, dicitur appetitus rationalis, & intellectiuus, seu voluntas, & vterque appetitus tum sensitiuus, tum rationalis vocatur elicitus; sed res purè naturales inclinantur in bonum purè ex natura, adeoque appetitu purè naturali, eo pacto, quo grauia, & leuia habent inclinationem, qua feruntur ad sua loca naturalia, & in illis quiescunt: entia sensitiua, hoc est animalia ex apprehensione sensitiua boni sensibilis inclinantur ad illud appetitu sensitiuo: entia intellectiua ex apprehensione intellectiua boni inclinantur ad illud appetitu rationali, qui vocatur voluntas, vt patet experientia in nobis ipsis; ergo &c.

9. Dicendum secundò: in Deo non datur appetitus purè innatus, sed elicitus, non sensitiuus, sed intellectiuus. Probatur: nam appetitus purè innatus est inclinatio in bonum, & non ex cognitione, qua id, quod inclinatur, cognoscat bonum; sed in Deo nulla datur inclinatio, quæ non sit ex cognitione, qua Deus cognoscit bonum; ergo &c. Probatur minor: nam in Deo nulla datur inclinatio in bonum, quæ non sit ex essentia diuina, quæ est prima ratio omnium;
sed

sed essentia diuina est ipsa actualis cognitio, qua Deus comprehendit omne bonum, vt dictum est quæst. 41. numer. 6. ergo in Deo nulla datur inclinatio, quæ non sit ex cognitione: & quia cognitio Dei non est sensitiua, sed purè intellectiua, ideo Deus inclinatur in bonum appetitu non sensitiuo, sed purè intellectiuo.

10, Dicendum tertiò: Deus non solum est volitiuus, sed est ipsa actualis volitio sui ipsius, & omnium. Probatur: Deus enim nullum prædicatum habet per accidens, & non ex intentione; e. g. non est sapiens, bonus, omnipotens per accidens, sed per se, & ex intentione; sed cum Deus sit adæquatè à se ipso, si non esset volitio, & intentio actualis omnium suorum prædicatorum, aliquod prædicatum haberet per accidens, & non ex intentione: e. g. si Deus non esset volitio, qua vult esse infinitè perfectus, cum prædicatum infinitè perfecti habeat adæquatè à se, tale prædicatum haberet non ex intentione; ergo Deus est prima actualis volitio, & intentio omnium suorum prædicatorum. Ex proportionali ratione Deus est ipsa actualis volitio, & intentio, qua vult omnia, quæ sunt possibilia, esse possibilia, omnia, quæ sunt impossibilia, esse impossibilia &c. Cum enim Deus sit prima ratio, cur possibilia sint possibilia, & impossibilia sint impossibilia &c, si non esset actualis intentio, & volitio omnium horum, possibilia es-

sent possibilia, & impossibilia essent impossibilia per accidens, & non ex intentione, quod est absurdum, vt sæpè dictum est.

11. Ex eo, quod Deus sit ipsa actualis volitio, infertur primò in Deo substantiam volentem non distingui ab actuali volitione, & *quod* non distingui à *quo*. Secundò infertur in Deo non dari potentiam physicam volendi, hoc est potentiam receptiuam, vel productiuam volitionis, sed dari solum potentiam logicam volendi, hoc est non repugnantiam ad volendum. Tertiò infertur, in Deo non dari potentiam formalem volendi superadditam essentiæ, neque dari volitiuum radicale, hoc est substantiam, cui debeatur formalis potentia volendi superaddita, neque dari habitum, vel actum primum volendi, nomine habitus intelligendo facilitatem volendi superadditam potentiæ, & nomine actus primi intelligendo virtutem productiuam volitionis. Probantur illationes: nam cum essentia diuina sit ipsa actualis volitio, non producit, neque recipit volitionem, cum non producat, neque recipiat se ipsam. Rursus non habet vllam potentiam, vel facilitatem distinctam ad volendum, cum non habeat potentiam, aut facilitatem distinctam à seipsa. Deus igitur sicut est intellectus in actu puro, sic est voluntas in actu puro, ità vt sit ipse actus volendi, sine vlla potentia physica producendi, vel recipiendi volitionem,

qua

qua constituitur volens. Videri possunt, quæ de intellectu dicta sunt quæstione 41. num. 7.

12. Dicendum quartò: in Deo actualis cognitio comprehensiua sui ipsius, & omnium aliorum, & actualis volitio sui ipsius, & omnium aliorum secundum prædicata necessaria, sunt omninò idem sine vlla distinctione obiectiua.

13. Probatur: nam cum Deus, & omnia alia habeant multa prædicata necessaria ab essentia diuina, tanquam à prima ratione, ne Deus, & alia habeant vllum prædicatum necessarium casu, hoc est non ex cognitione diuina, essentia debet esse actualis cognitio omnium prædicatorum necessariorum, quæ conueniunt Deo, & omnibus alijs; & ne habeant vllum prædicatum necessarium per accidens, hoc est non ex intentione diuina, essentia debet esse actualis volitio, & intentio omnium prædicatorum necessariorum; sed diuina essentia, seu prima ratio omnium debet esse vna, & omninò simplex sine vlla distinctione obiectiua, vt probatum est quæstione 22. ergo in diuina essentia tanquam in prima ratione omnium, debent identificari actualis cognitio comprehensiua, & actualis volitio omnium.

14. Confirmatur: nam prima ratio est omninò simplex, & adæquatè à se ipsa; ergo si non est cognitio sui ipsius, est, & non ex cognitione, adeoque est casu: si non est volitio sui ipsius, est non ex intentio-

ne, adeoque per accidens; sed vtrumque est absurdum; ergo prima ratio est simul cognitio, & volitio sui ipsius.

15. Ad 1. distinguo maiorem: voluntas in quantum abstrahit à creata, & increata mouetur analogicè à fine, & bono, & analogicè dirigitur ab intellectu, concedo: mouetur, & dirigitur propriè, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. De ratione voluntatis *vt sic* est, vt ab obiecto formali, & à fine habeat actum volendi, & hoc est moueri analogicè ab obiecto formali, & à fine: de ratione eiusdem voluntatis est, vt habeat suam rectitudinem ab intellectione, & hoc est analogicè dirigi; sed voluntas diuina est adæquatè à se ipsa, estque finis, atque obiectum formale sui ipsius, & identificatur cum intellectione, vt ostensum est; ergo voluntas diuina sicut habet adæquatè à se ipsa actum volendi, eiusque rectitudinem, sic habet actum volendi à fine, & obiecto formali, & habet suam rectitudinem ab intellectione, adeoque dirigitur analogicè. Aristoteles dicens voluntatem esse mouens motum, vel loquitur de sola voluntate creata, vel loquitur de motu analogicè, sicut de motu analogicè loquitur Plato, dum dicit Deum esse mouens se ipsum per hoc, quod à se ipso habeat actus intelligendi, & volendi. Plato itaque dicens Deum esse mouens se ipsum, & Aristoteles dicens, Deum esse mouens immobile, non sibi contradicunt, vt aduertit S. Thomas

hic

hìc quæſt. 29. art. 1. ad 3. Nam Ariſtoteles dicit Deum eſſe propriè immobilem, quia non poteſt in ſe cauſare vllum motum, & vllam mutationem: Plato dicit Deum mouere ſe ipſum analogicè, quia habet à ſe ipſo actus intelligendi, & volendi.

16. Infertur, quod ex eodem principio, ex quo ſequitur in creaturis cognoſcens, cognitionem, ſpeciem intelligibilem, volens, volitionem, & obiectum formale, non poſſe identificari, ſequitur hæc eadem in Deo non poſſe diſtingui. Explicatur. Aſſumitur tanquam principium, quod cognitio debet eſſe à cognoſcente, ab obiecto formali, & à ſpecie intelligibili; ſubſumitur: ſed cognitio creata, cum non ſit à ſe, ſi eſſet idem cum cognoſcente, vel cum obiecto formali, aut cum ſpecie intelligibili, non haberet eſſe à cognoſcente, neque ab obiecto formali, neque à ſpecie intelligibili; e conuerſo cognitio diuina cum ſit adæquatè à ſe, & non ab vllo diſtincto, ſi diſtingueretur à cognoſcente, vel ab obiecto formali, vel à ſpecie intelligibili, non haberet eſſe à cognoſcente &c; ergo cognitio creata non poteſt identificari cum his, cognitio increata non poteſt diſtingui ab his. Rurſus aſſumitur: volitio debet eſſe à volente, à cognitione, & ab obiecto formali; ſed volitio creata cum non ſit à ſe, ſi eſſet idem cum his, non eſſet ab his, volitio increata cum ſit à ſe, & non ab vllo diſtincto, ſi diſtin-

gueretur ab his , non esset ab his ; ergo &c.

17. Ad 2. distinguo maiorem : voluntas , cui sufficit vnum volitum , non potest velle alia , nisi ex hoc motiuo sufficientiæ , concedo : non potest velle alia absolutè , nego . Deus , cui sufficit sua bonitas , ex hoc ipso motiuo , quia decet , vt qui habet bonum vndique sufficiens , communicet illud alijs, potest velle, vt existant alia , vt explicabitur quæst. 49. num. 3,

18. Ad 3. concedo antecedens , & distinguo consequens ; ergo diuina voluntas non est ipsa actualis volitio mundi, vt applicata mundo , concedo ; vt applicabilis mundo applicatione distincta , nego ; & nego consequentiam . Diuina voluntas ita est ipsa actualis volitio , vt sit indifferens ad hoc , vt applicetur , vel non applicetur ad liberè volendum obiecta , respectu quorum est libera. Ex hoc autem non sequitur diuinam volutatem distingui à volitione libera , sed solum sequitur distingui à libera applicatione ad volendum obiecta , respectu quorum est libera , vt explicabitur infrà q. 56. & seqq. cum agetur de formali constitutiuo actuum liberorum .

19. Ad 4. distinguo maiorem : si in Deo idem esset intelligere , ac velle adæquatione intellectionis , & volitionis , omnia , quæ Deus intelligit, vellet, nego ; adæquatione etiam obiecti voliti , ac noliti , omnia , quæ intelligit , vellet ; concedo

cedo maiorem : concedo minorem; & nego consequentiam. In Deo intelligere est idem, ac velle adæquatione intellectionis, & volitionis, ità vt nulla detur in Deo volitio, quæ non sit intellectio, & è conuerso. At intelligere, & velle non sunt idem adæquatione obiecti voliti, & intellecti, ità vt Deus omnia, quæ intelligit, velit. Nam etiam ea, quæ non vult, intelligit. Confirmatur solutio, quia simili argumento posset probari, quod eadem Deus affirmet, ac neget, arguendo: in Deo idem est affirmare, ac negare; Deus affirmat mundum esse; ergo negat mundum esse. Sophisma soluitur eadem distinctione.

QVAESTIO XLVIII.

Vtrum Diuina voluntas habeat pro obiecto materiali Deum, & omnia alia, pro obiecto autem formali solam diuinam essentiam, & bonitatem.

S.Th.q.19.a.2.

1. PRimò videtur diuina voluntas non habere pro obiecto materiali omnia. Obiectum enim materiale diuinæ voluntatis est solum id, quod Deus potest velle: sed Deus non potest velle omnia, sed sola bona, mala autem, & impossi-

bilia non potest velle; ergo &c.

2. Secundò videtur, quòd obiectum formale diuinæ voluntatis non sit sola diuina essentia, & bonitas, sed etiam creaturæ rationales. Nam obiectum formale est, quod potest amari gratia sui, hoc est vt finis, & ratio amandi; sed creaturæ rationales possunt à Deo amari vt finis, & ratio amandi; alioquin non possent amari amore amicitiæ, & beneuolentiæ, ad quem requiritur, vt subiectum ametur tanquam finis *cui*; ergo.

3. Respondeo, ac dico primò, quod diuina voluntas habet pro obiecto materiali Deum, & omnia alia, tum existentia, tum non existentia, tum possibilia, tum impossibilia, tum bona, tum mala, ità tamen, vt non omnia velit, sed quædam velit, quædam nolit, quædam purè permittat. Probatur: nam illud est obiectum materiale diuinæ voluntatis, circà quod versatur diuina voluntas; sed diuina volnntas versatur circa se ipsam, & omnia alia; ergo &c. Probatur minor: nam diuina voluntas versatur circa ipsum Deum, volendo Deum existere, & habere omne bonum: versatur circa possibilia, volendo vt possint esse; circa impossibilia, volendo, vt esse non possint; circa omnia bona existentia, volendo, vt existant; circà mala culpæ existentia, illa prohibendo, & permittendo, vt existant. Ratio est, quia Deus ita est ratio omnium, sicut decet, vt sit ratio omnium; sed decet, vt Deus sit ratio omnium bonorum

per

per se, & illa intendendo, malorum autem sit ratio purè per accidens, & solum permittendo propter hoc ipsum, quia bonum est illa permittere; ergo &c.

4. Dicendum secundò: licet diuina voluntas habeat pro obiecto materiali Deum, & alia à Deo, tamen solam diuinam essentiam, & bonitatem habet pro obiecto formali. Probatur, nam illud est obiectum formale adæquatum diuinæ voluntatis, quod ità est obiectum, vt sit ratio, cur diuina voluntas velit omnia, quæ vult, nolit omnia, quæ non vult, permittat omnia, quæ permittit &c; sed sola diuina essentia est talis ratio, alioquin actus diuinæ voluntatis, qui sunt idem cum diuina essentia, non essent adæquatè à se, & à diuina essentia, sed haberent rationem distinctam; ergo &c.

5. Hinc infertur, quod sicut Deus seipsum cognoscit in se ipso, obiecta verò distincta non cognoscit in se ipsis, sed in diuina essentia, sic Deus seipsum amat, & vult propter seipsum, & propter suam bonitatem, obiecta verò distincta non vult propter seipsa, sed propter bonitatem diuinam. Illud enim est amatum, volitum, vel nolitum, aut permissum propter seipsum, quod est ratio volendi, nolendi, aut permittendi; sed sola diuina bonitas est ratio volendi, nolendi, aut permittendi omnia, quæ Deus vult, non vult, aut permittit; ergo &c. Quia verò voluntas in illud solum tendit tanquam in finem ipsius voluntatis, quod est ratio

volendi, & est id, cuius gratia est volitio, ideo Deus solum seipsum, & suam bonitatem amat vt finem, in obiecta verò distincta tendit tanquam in ea, quæ sunt ad finem, vt docet expressè S. Thomas hic quæst. 19. art. 2. dicens. *Sic igitur Deus vult, & se esse, & alia; sed se vt finem, alia vt ad finem, in quantum condecet Diuinam bonitatem etiam alia participare.*

6. Ad 1. nego maiorem. Obiectum enim materiale diuinæ voluntatis non est solum id, quod diuina voluntas potest velle, sed etiam id, in quod potest tendere, vel volendo, vel nolendo, vel purè permittendo; sed voluntas diuina non solum potest tendere in bona, illa volendo, sed etiam in mala, illa nolendo, & purè permittendo; & non solum potest tendere in possibilia, volendo, vt possint esse, sed etiam in impossibilia, volendo, vt non possint esse, vt explicatum est num. 3. ergo &c.

7. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem; si Deus non amaret creaturas rationales vt fines amoris diuini, non amaret illas amore beneuolentiæ, nego: si non amaret vt fines boni voliti, & vt perceptiuas totius vtilitatis ex bono volito, concedo. Ad amorem beneuolentiæ abstractissimè consideratum non requiritur, vt subiectum ametur tanquam finis amoris, sed sufficit, vt ametur tanquam finis boni voliti, perceptiuus totius vtilitatis ex bono volito, & vt non ordinetur vnicè ad
vti-

vtilitatem alterius contradistincti; sed Deus licet non amet creaturas rationales vt fines amoris diuini, qui amor est ipse Deus, tamen illas amat vt fines perceptiuos totius vtilitatis ex bono volito, non ordinando illas ad vtilitatem Dei, vel alterius contradistincti à creaturis rationabilibus; ergo &c. Ex opposita ratione creaturas irrationales Deus non amat amore beneuolentiæ, quia illas totaliter ordinat ad vtilitatem rationabilium contradistinctasum ab irrationabilibus. Sed quo pacto Deus amare possit, ac de facto amet creaturas rationales amore amicitiæ, examinabitur ex professo infra quæst. 63.

QVAESTIO XLIX.

Vtrum Deus omnia, quæ vult, necessariò velit.

S. Th. q. 19 a. 3.

1. PRimò videtur, quod Deus omnia, quæ vult, velit necessariò, & non liberè. Si enim vellet liberè, posset non-velle: sed velle Dei est idem cum esse diuino; ergo Deus posset non esse, vel posset non habere esse volitionis, quod habet de facto, & sic posset mutari.

2. Secundò videtur Deus omnia, quæ vult, liberè velle, etiam seipsum, & suam essentiam. Libertas enim est perfectio simpliciter simplex actus voluntatis; sed Deus cum vult se ipsum, habet omnem perfectio-

fectionem simpliciter simplicem; ergo &c.

3. Respondeo, quod Deus necessariò vult se existere: at non necessariò, sed liberè vult existere alia à se, ità vt possit velle, vt existant, vel non existant, & licet voluerit Mundum existere, potuit velle, vt non existeret, adeoque liberè voluit existentiam Mundi. Probatur prima pars: nam omnis voluntas necessariò vult suam Beatitudinem, præsertim si talis Beatitudo sit infinitè perfecta, & contineat omne bonum sine vlla admixtione mali, & possit haberi sine vllo labore, ac difficultate; sed Deus per hoc ipsum, quod existat, habet omne bonum sine vlla admixtione mali, & sine vlla difficultate, ac labore; ergo Deus necessariò vult se existere. Probatur secunda pars: nam vnaquæque res per appetitum innatum, vel elicitum inclinatur ad duo, ad habendum bonum, & ad illud communicandum; voluntas verò habito bono perfectè sufficiente, & continente omne bonum, eoque communicato communicatione infinitè perfecta, & continente omnem communicationem, potest dicere *sufficit mihi habere omne bonum, idque summè communicare, nolo illud communicare alia communicatione imperfecta*: potest etiam dicere: *quia habeo omne bonum, ac decet meam bonitatem, vt illud communicem secundum varios gradus, volo illud communicare secundum varios gradus*; sed Deus habet in se ipso bonum sufficientissimum, & continens

tinens omne bonum, idque communicat ad intrà communicatione summè perfecta per intellectum Filio, per voluntatem Spiritui Sancto; ergo est liber ad dicendum *sufficit, nolo me communicare ad extrà*, vel ad dicendum: *quia decet meam bonitatem, vt me communicem non solum ad intrà communicatione perfecta, sed etiam ad extra communicatione imperfecta secundum varios gradus, volo me communicare, producendo creaturas secundum varios gradus.*

4. Confirmatur, nam voluntas necessariò vult solum finem, cætera verò eatenus necessariò vult, quatenus sunt necessaria ad finem; sed Deus est adæquatus finis sui ipsius, & cum sit sibi sufficientissimus, potest habere omne bonum sine existentia vllius extrinseci, adeoque nullum extrinsecum est necessarium ad finem Dei; ergo &c.

5. Ad 1. Vt Deus liberè velit creaturas, non requiritur, vt possit non habere volitionem, sed sufficit, vt volitio possit non terminari certo modo ad creaturas.

6. Ad 2. distinguo maiorem; libertas volendi infinitum bonum est perfectio simpliciter simplex actus voluntatis, nego: libertas volendi bona creata, & finita, concedo maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Libertas volendi bonum infinitum non est perfectio simpliciter simplex actus voluntatis, sed solum libertas volendi bona finita, & creata;

ergo

ergo quia actus diuinæ voluntatis habet omnem perfectionem simpliciter simplicem, Deus per talem actum debet se ipsum velle non liberè, sed necessario, & naturaliter, ac sola bona creata, & finita debet velle liberè.

QVAESTIO L.

Vtrum Deus physicè, vel metaphysicè necessitetur ad faciendum optimum ad extra.

S. Th q. 19. a. 3. & 10.

1. Videtur necessitari, primò quia Deus necessitatur ad faciendum id, ad quod iuxtà suam naturam habet summam inclinationem: siquidem infinitæ inclinationi non potest resistere; sed Deus cum sit summum bonum, habet infinitam inclinationem ad se summè communicandum ad extrà, & ad faciendum optimum ad extra; ergo.

2. Secundò Deus non potest operari nisi honestissimè, ac saltem non potest operari cum imperfectione morali; sed qui liberè omittit facere quod est melius, eo ipso non operatur honestissimè, & contrahit imperfectionem moralem; ergo.

3. Tertiò videtur, quod Deus ex suppositione, quod liberè voluerit creare Mundum, non potuerit non creare Mundum optimum. Si enim fecisset Mundum non optimum, posset Deo dici: *opus tuum*

pote-

poterat melius fieri; sed ille, cui potest hoc dici, eo ipso non operatur vt perfectus artifex; ergo.

4. Quartò valet hæc illatio: *Deus hoc fecit; ergo optimum fuit hoc fieri*; sed non valeret, si Deus omisso meliori, posset facere quod est minus bonum; ergo &c.

5. Quintò Athanasius lib. de Incarnatione Verbi dicit: *absurdum, indecorumque erat eius opera interire, idque sub ipsius artificis conspectu*. Augustinus lib. 4. de Genesi ad literam cap. 16. dicit: *benefacere si non posset, nulla esset potentia; si autem posset, nec faceret, magna esset inuidentia*. Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromatum post medium dicit: *Cum Deus sit bonus, si cessaret vnquam benefacere, Deus quoque esse cessabit, quod nefas est dicere*; sed repugnat metaphysicè, vt Deus faciat aliquod absurdum, & indecorum, vt sit inuidus, & vt cesset esse Deus; ergo &c.

6. Respondeo Deum neque physicè, neque metaphysicè necessitari ad faciendum optimum ad extrà. Probatur primò: nam si Deus necessitaretur ad faciendum optimum ad extrà, cum melius sit creare Mundum, quam non creare, fuisset metaphysicè, vel physicè necessitatus ad Mundum creandum; sed necessitas physica, vel metaphysica opponitur libertati; ergo Deus necessariò, & non liberè creasset Mundum, quod est absurdum, & erroneum.

7. Pro-

7. Probatur secundò ratione: nam sicut de essentia summi boni est, vt se summè communicet, sic est de essentia eiusdem, vt habita communicatione summa, & perfectissima, & continente eminenter omnes alias communicationes, possit ea esse contentus, ac non necessitetur ad se vlterius communicandum alia communicatione imperfecta, & vt si voluerit se communicare communicatione imperfecta, possit se communicare magis, aut minus, prout illi placuerit: si enim posset esse contentus sine vlla communicatione imperfecta, à fortiori posset esse contentus cum aliqua communicatione imperfecta sine vlteriori communicatione; sed Deus ab æterno se communicat ad intra Filio, & Spiritui Sancto communicatione perfectissima, & infinita, & continente eminenter, ac seclusis imperfectionibus, omnes alias communicationes; ergo Deus posset quiescere, & esse contentus communicatione ad intrà; sed si Deus posset esse contentus sola communicatione ad intrà sine vlla communicatione ad extra, posset etiam esse contentus aliqua communicatione ad extrà sine vlteriori communicatione; ergo Deus posset esse contentus communicatione ad extra, qua se communicet per creationem, absque vlteriori communicatione meliori, qua se communicet per dona Gratiæ, & per Vnionem hypostaticam &c.

8. Confirmatur: nam implicat, vt aliqua communicatio sit perfectè sufficiens, ac

ac Deus, illa habita, non possit quiescere, ac dicere, *sufficit: nolo me vlterius communicare*; sed communicatio ad intrà est perfectissimè sufficiens; ergo Deus habita communicatione ad intrà, potest quiescere, ac dicere, *sufficit: nolo me vlterius communicare*; ergo addita communicatione ad extra per creationem, potest quiescere, ac nolle se vlterius communicare per vnionem hypostaticam &c.

9. Dices: Deus per generationem Filij sufficienter se communicat ad intra, & tamen non potest in illa communicatione quiescere, sed debet necessario procedere ad communicandum se Spiritui Sancto; ergo potest dici, quod licet Deus per generationem Filij, & Spiritus Sancti sufficienter se communicet ad intrà, tamen non potest in tali communicatione quiescere, sed debet necessariò se communicare ad extra per Creationem, per dona Gratiæ, & per Vnionem Hypostaticam.

10. Respondeo distinguo antecedens: Deus per generationem Filij sufficienter se communicat in omni genere, in quo natura Diuina est perfectissimè, & sine imperfectione communicabilis, nego: in genere solum communicationis per intellectum, concedo; & nego consequentiam. De ratione infiniti Boni est, vt non possit quiescere, nisi se communicauerit infinitè, & sine imperfectione in omni genere, in quo secundum suam naturam potest se infinitè communicare; sed natu-

ra

ra intellectualis potest se communicare non solum per intellectum, sed etiam per voluntatem; ergo de ratione infiniti boni est, vt non possit quiescere, nisi se infinitè, & sine imperfectione communicauerit non solum per intellectum, sed etiam per voluntatem; sed etiam est de ratione infiniti boni, vt habita communicatione sufficienti, ac infinita, & sine imperfectione in omni genere, in quo natura intellectualis est communicabilis, possit in ea quiescere, ac dicere, *sufficit*; ergo Deus habita communicatione ad intrà per intellectum, ac voluntatem, potest quiescere, ac nolle se communicare ad extra communicatione finita, & imperfecta.

11. Probatur tertiò conclusio auctoritate. Nam Patres, & Scholastici communiter licet dicant, supposito peccato, melius, & conuenientius fuisse, vt homo lapsus repararetur per Incarnationem, quam sine Incarnatione, tamen asserunt Deum potuisse hominem lapsum etiam sine Incarnatione reparare; ergo docent Deum neque physicè, neque metaphysicè necessitari ad optimum, sed posse etiam facere quod est minus bonum, minusque conueniens. Probatur antecedens, afferendo aliqua testimonia Patrum. Primo Athanasius Oratione 3. contra Arrianos post medium dicit: *Poterat sine vllo aduentu Christi solummodo loqui Deus, & soluere maledictionem. Cæterum spectandum est hic, quid hominibus sit vtile, non quid sit in viribus Dei*. Secundo Nazianzenus

Epi-

Epiſtola 1. ad Cledonium, quæ eſt Oratio 51. dicit: *Vt interim non dicam alio quoque modo fieri potuiſſe, vt nobiſcum verſaretur, quemadmodum prius ignis rubo, & forma humana, videlicet ſpecie hominis non à natura ipſa perſonaliter vnita.* Tertiò Auguſtinus lib. 13. de Trinitate cap. 10. & refertur hic à S. Thoma quæſt. 1. art. 2. dicit. *Verum etiam oſtendamus non alium modum poſſibilem Deo defuiſſe, cuius poteſtati omnia æqualiter ſubiacent, ſed ſanandæ miſeriæ noſtræ alium modum conuenientiorem non fuiſſe.* Et lib. de Agone Chriſtiano cap. 3. dicit: *Sunt autem ſtulti, qui dicunt: Non poterat aliter Sapientia Dei hominem reparare, niſi ſuſciperet hominem? quibus dicimus, poterat omninò, ſed ſi aliter faceret, ſimiliter veſtræ ſtultitiæ diſpliceret.* Bernardus Epiſt. 190. ad Innocentium propè finem, oſtendit Deo ad manum fuiſſe alios, & alios modos noſtræ Redemptionis. Idem docent alij Patres, qui videri poſſunt apud Ruiz de Voluntate Dei diſp. 7. ſect. 4. eoſque ſequuti ſunt Scholaſtici, cum Magiſtro, & S. Thoma, quos refert Vaſquez hic diſp. 1. cap. 4. num. 12.

12. Infertur primò, quid dicendum ſit de alijs opinionibus. Primò aliqui dixerunt Deum neceſſitari ad faciendum optimum ad extra: & quia exiſtimarunt ea, quæ Deus de facto facit, eſſe optima, docuerunt Deum neceſſitari ad faciendum omnia, quæ de facto facit, ac proinde negarunt Deo libertatem arbitrij. Pro

hoc

hoc errore referuntur Aristoteles, Theophrastus, Auerroes, Auicenna, Porphirius, vt videre est apud Albertum in lib. de causis. Ruiz tamen de Voluntate Dei disp. 7. sect. 5. existimat Aristotelem in hoc puncto fuisse dubium, & inconstantem, & aliquando negasse, aliquando concessisse Deo libertatem. Ex Christianis in eodem errore fuit Petrus Abailardus, & Vuicleffus, qui vt refert Vualdensis lib. 1. Doctrinalis cap. 10. docuit Deum non posse facere nisi ea, quæ facit. Vuicleffo subscripsit Lutherus art. 36. Bucerus etiam lib. de concordia Doctrinæ Christianæ, cap. de libero arbitrio, & Caluinus lib. 1. Institut. cap. 16. Par. 3. docuerunt Deum agere necessariò quidquid potest agere, nec posse cessare ab eo, quod facit, nec aliud facere posse, vt refert Bellarm. Tom. 3. lib. 3. de Grat. & lib. arb. cap. 15.

13. Secundò aliqui videntur docuisse Deum potuisse quidem operari, vel non operari ad extra, sed ex suppositione, quod voluerit ad extrà operari, non potuisse non facere Mundum optimo modo se habentem; & quia Mundus de facto optimo modo se habet, non potuisse aliter Mundum disponere, ac de facto disposuerit, neque alia creare, quam creauerit.

14. Contra hos errores certum est Deum non solum potuisse operari, vel non operari ad extrà, creare Mundum, vel non creare, sed etiam posito, quod vellet

vellet creare Mundum, potuisse res aliter disponere, quam disposuerit, ac multa facere, quæ non facit. Nam eatenus Deus hoc non posset, quatenus necessitaretur ad faciendum optimum ad extra; sed non necessitatur, vt probatum est num. 6. & sequ. ergo.

15. Confirmatur ex Scriptura, & Patribus expressè docentibus Deum, posita etiam creatione Mundi, posse facere multa, quæ non facit. Sapien. 11. *Non erat impossibilis manus tua immittere illis multitudinem vrsorum, aut audaces leones.* Matt. 3. *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ.* Marci 14. *Abba Pater, omnia tibi possibilia sunt: transfer calicem hunc à me.* Matth. 26. *An putas quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit modò plusquam duodecim legiones Angelorum?* Augustinus lib. de Spiritu, & litera cap. 1. *Omnipotentis voluntas multa potest facere, quæ non vult, nec facit. Potuit enim facere, vt duodecim legiones Angelorum pugnarent contra illos, qui Christum ceperunt.* In Enchirid. cap. 95. *Nunc in clarissima luce sapientiæ videbitur quam multa possit, & non velit, nihil autem velit quod non possit.* Damascenus lib. 1. de Fide in fine docet. *Deum omnia quæcunque vult, posse, non autem quæcunque potest, velle: nam potest quidem perdere Mundum, non vult autem.* Vide alia testimonia apud Ruiz disput. 7. cap. 4. vbi affert etiam auctoritatem Scholasticorum.

16. Infertur secundò, quid dicendum sit in quæstione, in qua quæritur, vtrum Deus habeat liberum arbitrium? Negauerunt aliqui Theologi, quia putauerunt de essentia liberi arbitrij esse, vt voluntas possit eligere bonum, vel malum, & vt etiam post primam electionem possit verti ad vtramque partem contradictionis; sed hæc repugnant Deo; ergo &c. Dicendum cum S. Thoma quæst. 19. art. 10. alijsque communiter, non esse de essentia liberi arbitrij vt possit peccare, ac mutari, & verti, adeoque Deum habere liberum arbitrium. Ratio est, quia liberum arbitrium ex suo conceptu est perfectio simpliciter simplex, ac proindè non includit vllam imperfectionem: sed peccabilitas, & mutabilitas sunt imperfectiones; ergo liberum arbitrium non includit peccabilitatem, nec mutabilitatem, sed solum importat indifferentiam eligendi hoc, vel illud. Ideò optimè Augustinus lib. 22. de Ciuitate Dei cap. vltimo dicit: *Deus ipse quoniam peccare non potest, nunquid liberum arbitrium habere negandus est?*

17. Sed potest quæri primò, vtrum libertas Dei, qui non potest peccare, sit maior, vel minor, quam libertas creaturæ, quæ potest peccare.

18. Respondeo, quod Suarez opusc. 4. de libertate Diuina disp. 2. sect. 1. Vasquez 1. part. quæst. 19. art. 10. in eius commentario, & alij dicunt libertatem creatam, quæ peccare potest, esse maiorem extensiuè, sed minorem intensiuè libertate diuina,

uina, quæ peccare non poteſt. Dicendum, quod non ſolum libertas diuina eſt intenſiuè, & ſimpliciciter maior, ſed etiam non eſt extenſiuè minor libertate creata. Ratio eſt, quia libertas eſt in genere potentiæ, non autem in genere impotentiæ; ergo non eſt extenſiuè maior ex eo præcisè, quod habeat adiunctam impotentiam; ſed potentia peccandi, in quantum conuenit creaturis, & non Deo, eſt quædam impotentia; ergo libertas diuina non eſt minor etiam extenſiuè ex eo, quod non habeat adiunctam poteſtatem peccandi. Confirmatur, nam Deus ex eo, quod non poſſit peccare, & mentiri, non eſt minus potens extenſiuè, & non ex alia ratione, niſi quia potentia peccandi, & mentiendi ſpectat ad impotentiam, & defectum; ergo &c. Ideo Auguſtinus lib. 15. de Trinit. cap. 15. dicit: *Magna diuini Verbi potentia eſt non poſſe mentiri, quia non poteſt eſſe illi eſt, & non, ſed eſt eſt, non, non*: & lib. 5. de Ciuit. cap. 10. *Neque poteſtas Dei minuitur, cum dicitur mori, fallique non poſſe; ſic enim hæc non poteſt, vt ſi poſſet, minoris eſſet vtique poteſtatis &c.* Videri etiam poteſt Anſelmus Dialog. de lib. arb. cap. 1.

19. Quæri poteſt ſecundò, vtrum Deus ſit liber ad purè omittendum?

20. Reſpondeo negatiuè. Ratio eſt, quia vt dixi in Tractatu de Scientia Dei quæſt. 46. num. 35. ad perfectionem diuinæ voluntatis ſpectat, vt circa nullum obiectum proponibile poſſit remanere quo-

dammodo suspensa, ità vt nihil decernat; sed si purè omitteret, remaneret quodammodo suspensa, & ità vt nihil decerneret; ergo &c.

21. Quæri potest tertiò, vtrum Deus in aliquo sensu semper faciat optimum, ità vt metaphysicè necessitetur ad faciendum optimum?

21. Respondeo affirmatiuè. Probatur, & explicatur. Primò dici potest, quod Deus habet pro fine suam gloriam: & quia gloria definitur *clara notitia de aliquo cum laude*, Deus habet pro fine manifestationem sui ipsius, per quam cognoscatur, & laudetur: sed manifestatio Dei potest esse maior, & maior, ac proindè melior, & melior in infinitum, cum Deus sit infinitè cognoscibilis; ergo non est possibilis maxima, & optima manifestatio, & cognitio Dei, & Deus non potest intendere maximam, & optimam manifestationem sui, sed solum debet intendere aliquam determinatam sui manifestationem, qua posset dari maior, & melior manifestatio. Posito tamen, quod intenderit tantam sui manifestationem, fecit Vniuersitatem rerum optimam, hoc est aptissimam ad tantam Dei manifestationem, ita vt ad tantam manifestationem non possit dari vniuersitas melior, & aptior, licet dari possit Vniuersitas melior secundum se, hoc est aptior ad maiorem Dei manifestationem, & gloriam. Secundò potest dici Deum semper facere optimum relatè ad Diuinam operationem,

licet

licet non faciat optimum relatè ad rem factam. Explicatur. Deus non fecit Mundum optimum secundum se, siquidem potuisset facere Mundum meliorem, in quo nimirùm essent plures, & perfectiores creaturæ, putà perfectiores Angeli, Gratia, & Beatitudo intensiuè maior. Immò quia non est possibilis creatura, Gratia, & Beatitudo omnium perfectissima, repugnat Deum facere optimum relatè ad res factas. At Deus semper facit optimum relatè ad honestatem Diuinæ operationis; siquidem omnes Diuinæ operationes sunt infinitæ, & æqualiter honestæ, ac proindè optimæ in genere honestatis, vt magis explicabitur in responsione ad 2.

23. Tertiò potest dici Deum semper facere optimum quasi consequenter, & relatè ad primam regulam. Explicatur. Optimum dicitur, quod est maximè conforme primæ regulæ; sed prima regula est voluntas Dei, & quicquid Deus facit, est maximè conforme Diuinæ voluntati, qua efficaciter Deus vult illud facere; ergo.

24. Addo Deum necessitari metaphysicè ad faciendum optimum tribus explicatis modis; siquidem implicat, vt Deus non faciat optimum, & aptissimum ad tantam manifestationem sui efficaciter intentam, & non faciat per operationem honestissimam, & vt quicquid Deus facit, non sit summè conforme primæ regulæ, hoc est voluntati, qua efficaciter vult illud facere.

25. Ad 1. Distinguo maiorem: Deus non potest non facere id, ad quod determinatè faciendum habet inclinationem infinitam, non solum entitatiuè, sed etiam terminatiuè, concedo: ad quod non solum faciendum, sed etiam omittendum habet inclinationem disiunctiuam infinitam solùm entitatiuè, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Deus non potest non facere, vel non producere id, ad quod producendum habet infinitam inclinationem determinatam, ità vt nullam habeat inclinationem ad illud non producendum: & quia Deus habet infinitam inclinationem determinatam ad se communicandum ad intra, ità vt nullam habeat inclinationem ad se non communicandum ad intrà, ideo Deus non potest non se communicare ad intrà, generando Filium, & producendo Spiritum Sanctum. At Deus potest non facere id, ad quod non solum faciendum, sed etiam omittendum habet infinitam inclinationem disiunctiuam; sed Deus antecedenter ad suam liberam electionem habet infinitam inclinationem disiunctiuam ad se communicandum ad extrà, vel ad quiescendum in sufficientissima communicatione ad intrà sine vlla communicatione ad extrà; ergo &c. Si verò quæratur, quare Deus ad se communicandum ad intrà habeat infinitam inclinationem determinatam, ad se communicandum ad extrà habeat infinitam inclinationem disiunctiuam, dicendum, quod cum communu-

municatio proponitur à diuino intellectu, tanquam infinitè conueniens summo Bono, negatio communicationis proponitur vt penitus inconueniens, Deus infinitè inclinatur determinatè ad se communicandum, & nullo pacto inclinatur ad abstinendum à summa communicatione; sed communicatio ad intra à Diuino Intellectu proponitur tanquam simpliciter infinita, & infinitè conueniens summo bono, negatio communicationis proponitur vt omninò inconueniens; ergo &c. E conuerso cum communicatio proponitur vt simpliciter finita, & finitè conueniens summo Bono, ac etiam negatio communicationis proponitur vt conueniens, licet minus conueniens, Deus, qui inclinatur ad omne Bonum, & ad omne conueniens, non solum inclinatur ad se communicandum, sed etiam ad se non communicandum; sed communicatio ad extra proponitur vt finita, & creata, & vt finitè conueniens, & etiam negatio communicationis ad extra, per quam Deus quiescat in communicationibus ad intra, tanquam sufficientibus, proponitur vt conueniens; ergo &c. Hinc sequitur inclinationem, qua Deus inclinatur ad se communicandum ad intrà, esse infinitam non solum entitatiuè, sed etiam terminatiuè; cum non solum sit infinita ex parte ipsius inclinationis, sed etiam ex parte termini; siquidem est inclinatio ad communicationem infinitam, & infinitè conuenientem Deo. E conuersò inclinatio, qua Deus

inclinatur ad se communicandum ad extra, est infinita quidem entitatiuè, cum identificetur cum diuina essentia, quæ est infinita, sed est terminatiuè finita, cum sit ad communicationem extrinsecam, & creatam, quæ est finita. Hinc vlterius sequitur Deum ex parte ipsius inclinationis æquè inclinari ad bonum minus, ac ad maius, cum ad vtrumque inclinetur eadem inclinatione identificata cum essentia Diuina: at ex parte termini inæqualiter inclinatur, cum inclinetur ad vnum terminum extrinsecum vt meliorem, magisquè conuenientem, ad alium terminum vt minus bonum, minusque conuenientem. Proportionaliter S. Thomas 1. part. quæst. 20. art. 3. docet Deum omnia æqualiter amare ex parte actus amoris, inæqualiter ex parte Boni voliti.

26. Dices: infinitæ inclinationi Deus non potest resistere; sed si Deus omitteret maius bonum, resisteret infinitæ inclinationi, qua inclinatur ad illud faciendum; ergo &c.

27. Respondeo negando minorem. Quando enim aliquis eadem simplici inclinatione inclinatur disiunctiuè ad duo, cognoscens, quod vtrumlibet eligat, optimè se habebit, ex eo, quod eligat vnum, non resistit tali inclinationi; sed Deus hoc pacto se habet; ergo &c. Nos è conuerso, cum proponuntur plura bona, diuersis, & particularibus inclinationibus ad illa inclinamur, & sic in nobis ipsis quodammodo diuidimur, & trahimur in partes con-

contrarias; ideoque cum eligimus vnum incompossibile cum altero, resistimus inclinationi, qua inclinamur ad aliud.

28. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem: qui liberè omittit quod est melius, & magis conueniens, eo ipso non operatur honestissimè, si per hanc liberam omissionem minus benè se habeat ad suum vltimum finem, ad primam regulam, & ad summam bonitatem, concedo: si non minus benè se habeat, nego minorem; & nego consequentiam. Electio, & operatio libera dicitur honesta per hoc, quod per illam eligens bene se habeat ad vltimum finem, ad primam regulam, & ad summam bonitatem, licet minus bene se habeat ad aliquid aliud; sed Deus per quamcumque suam liberam electionem, & operationem optimè se habet ad se ipsum, qui est vltimus finis, prima regula, & summa bonitas; ergo &c. E conuerso creaturæ cum eligunt minus bonum, minus bene se habent ad vltimum finem, ad primam regulam, & ad summam bonitatem, quam si eligerent maius bonum, ideoque operantur minus benè, & honestè.

29. Ad 3. distinguo maiorem: Deus ex suppositione, quod voluerit Mundum producere, non potuit non producere Mundum optimum, quantum sufficit ad hoc, vt manifestet, quod Mundus non potuit fieri, nisi ab Artifice potentissimo, & sapientissimo, & optimo, concedo: ità vt non possit hoc ipsum melius manifesta-

re, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Deus ex suppositione, quod voluerit Mundum producere, debuit producere Mundum optimum, hoc est sufficientem ad manifestandum, quod Mundus non potuerit fieri, nisi ab Artifice potentissimo, sapientissimo, & optimo. At non necessario debuit producere Mundum optimum in alio sensu. Hinc sequitur, quod etiamsi Deus fecisset Mundum sine Incarnatione, operatus fuisset vt Artifex perfectissimus. Artifex enim dum facit opus, quod euidenter non potest fieri, nisi ab Artifice perfectissimo, operatur vt artifex perfectissimus, licet appareat, quod talis Artifex potuisset, si voluisset, facere opus magis perfectum.

30. Dices: tunc aliquis non operatur vt Artifex perfectissimus, cum potest illi dici, *Opus tuum potuit melius fieri*; sed Deo posset hoc dici; ergo &c.

31. Respondeo distinguo maiorem: cum potest dici, opus tuum potuit melius fieri aduerbialiter ex parte facientis, hoc est potuit fieri maiori potentia, sapientia, & bonitate, concedo: melius nominaliter ex parte rei factæ, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Si Deus fecisset Mundum sine Incarnatione, posset Deo dici, *Mundus potuisset fieri melior*, sed non posset dici; *Mundus potuisset fieri melius aduerbialiter, hoc est maiori potentia, sapientia, & bonitate*; sed eo ipso, quod Artifici possit

dici:

dici, *Opus tuum non potuit fieri melius; hoc est maiori potentia, sapientia, & bonitate; talis Artifex operatur vt Artifex perfectissimus*; licet posset illi dici: *tanta est tua potentia, sapientia, & bonitas, vt potueris facere opus melius, & perfectius, quamuis ex tua libertate nolueris illud facere*. Videri potest S. Thomas 1. parte quæst. 25. art. 6. ad 1.

32. Ad 4. concedo maiorem, & nego minorem. Hoc Enthymema: *Deus hoc fecit; ergo optimum fuit hoc fieri*, vt formetur in syllogismum, & concludat, sufficit, vt intelligatur hæc maior: *Deus semper non ex necessitate, sed ex perfectissima libertate, facit id, quod optimum est fieri*, nec requiritur, vt subintelligatur hæc alia maior: *Deus semper, & ex necessitate facit id, quod optimum est fieri*; ergo vt illa illatio valeat, non requiritur, vt Deus necessitetur ad faciendum optimum.

33. Ad 5. ex auctoritate quorumdam Patrum, respondeo, quod quia ijdem, alijque Patres alijs in locis expressè dicunt, Deum potuisse Mundum non creare, & supposita creatione, potuisse permittere, vt humanum genus propter peccatum Adami sine remedio periret, dum videntur docere oppositum, explicandi sunt ità, vt sibi ipsis non contradicant. Dicendum igitur, quod quia Infideles ex eo, quod nobis hominibus videatur indecens, vt Deus summus nostram carnem assumeret, & pro nobis moreretur, asserebant hoc verè fuisse indecens, Athana-

sius ex eo, quod videatur indecens, vt Deus permittat totum genus humanum sine remedio perire, dicit hoc fuisse indecens, & absurdum, licet non fuerit verè indecens, & absurdum, sed solum secundum quamdam apparentiam. Similiter quia videtur inuidentia quædam repugnans summæ Bonitati, vt Deus si potest benefacere, non benefaciat, Augustinus dicit, fore inuidentiam, si Deus non benefaceret, & Clemens Alexandrinus dicit fore inuidentiam, & contra summam Bonitatem, si Deus aliquando à benefaciendo cessaret. Addo, quod si Deus non benefaceret ex defectu perfectæ inclinationis ad benefaciendum, esset inuidus, ac non esset summè bonus, ac proindè non esset Deus; & in hoc sensu loquuntur Augustinus, & Clemens Alexandrinus.

QVAESTIO LI.

Vtrum Deus in ijs, in quibus non proceditur in infinitum, semper faciat optimum formaliter, hoc est id, quod est melius, & conuenientius ad perfectionem Vniuersi.

1. Videtur quod non, primò, quia Mundus esset formaliter perfectior, si in eo essent infinitæ, immò omnes species possibiles entium, præsertim substantialium, & intellectualium, putà Ange-

Angelorum; sed Deus creauit species solum finitas; ergo &c.

2. Secundò Mundus esset perfectior, si aliqui Beati, saltem anima Christi videret Deum visione infinitè intensa; nam sic Deus infinitè glorificaretur; sed non dedit Christo visionem infinitè, sed solum finitè intensam; ergo &c.

3. Tertiò melius fuisset ad perfectionem vniuersi, vt mundus crearetur ab æterno, quam in tempore; sed creatus fuit non ab æterno, sed in tempore; ergo &c.

4. Quartò melius fuisset, vt tres Personæ Diuinæ assumerent tres naturas intellectuales, quam vt vna Persona assumeret vnam tantum naturam humanam; sed illud non est factum; ergo. Si verò dicatur, quod debuit vna tantum natura assumi, vt vna tantum natura creata haberet rationem capitis intrinseci vniuersi, ne mundus haberet duo capita, & sic esset monstrosus: contra est, quia saltem melius fuisset, vt vna natura assumeretur à tribus Personis diuinis, quam ab vna tantum, & vt assumeretur potius natura Angelica, quam humana.

5. Quintò melius fuisset, vt omnes homines, & Angeli prædestinarentur, & saluarentur, vel saltem fuisset melius, vt tum ex hominibus, tum ex Angelis plures prædestinarentur, quam reprobarentur, & damnarentur; sed de facto ex hominibus multo plures sunt reprobi, quam prædestinati; ergo &c.

6 Sextò melius fuisset ad perfectionem vni-

vniuersi, vt Deus nulla peccata permisisset, vel saltem permisisset pauciora, quam de facto permiserit: ergo &c;

7. Respondeo, posito, quod Deus, vt dictum est quæstione 50. proximè præcedenti, neque metaphysicè, neque physicè necessitetur ad faciendum optimum, quæritur, vtrum de facto ex sua libera voluntate semper faciat optimum, & id, quod est magis conueniens, an potius aliquando omisso meliori, faciat minus bonum, minusque conueniens? Quæritur rursus, an Deus necessitate aliqua morali, & coniungibili cum libertate necessitetur ad semper faciendum optimum, ac magis conueniens? Primum punctum examinabimus hac, & sequenti quæstione; secundum quæstione ab hac tertia.

8. Prima sententia Ruiz de Voluntate Dei disput. 9. sect. 3. & sequentibus, Iacobi de Granado in 1. partem Tractatu secundo de voluntate Dei disp. 3. & aliorum, docet Deum in iis generibus rerum, in quibus datur optimum, ac non proceditur in infinitum in melioribus, & melioribus, semper velle, & facere illud bonum, quod in ordine ad vniuersitatem rerum est simpliciter optimum, & quadam necessitate morali, & coniungibili cum libertate necessitari ad eligendum optimum.

9. Secunda sententia communior, quam sequitur Cardinalis de Lugo disput. 2. de Incarnat. sect. 1. num. 2. docet, Deum neque moraliter necessitari ad faciendum optimum.

10. Di-

10. Dicendum Deum fecisse mundum formaliter optimum, licet materialiter non sit optimus, sed potuisset esse materialiter melior, ac semper facere optimum in ordine ad perfectionem formalem, non autem materialem mundi.

11. Probatur primò, & explicatur. Ad perfectionem enim formalem vniuersi spectat, vt in eo dentur actu, vel potentia, in virtute nimirum causarum secundarum, omnes ordines, omnia genera, & omnes species rerum, cum suis proprietatibus, & accidentibus, donec perueniatur ad ea, in quibus proceditur in infinitum, absque exigentia sistendi in hoc potius, quam in illo, & vt hæc ordinentur optima proportione secundum numerum, & quantitatem tum extensiuam, quæ dicitur mensura, tum intensiuam, quæ dicitur pondus, & est ipsa perfectio rerum: ad perfectionem autem materialem vniuersi spectat, vt cum peruentum fuerit ad ea, in quibus proceditur in infinitum, absque exigentia sistendi in hoc potius, quam illo, adhuc procedatur vlterius; sed Deus de facto creauit vniuersum, in eoque posuit omnes ordines, & gradus rerum, nimirum ordinem naturæ, ordinem gratiæ, ordinem vnionis hypostaticæ, elementa, quæ sunt in gradu infimo, mixta inanimata, Plantas, Animalia irrationalia, homines, Angelos, ac plures species corporum inferiorum, Animalium, Plantarum &c: posuit etiam omnes species Angelorum, quas vniuersitas

sitas exigit cum suis accidentibus, & proprietatibus, atque hæc omnia optimè disposuit in numero, magnitudine, perfectione, ac Mundum terminauit in ijs, in quibus proceditur in infinitum, absque exigentia sistendi in hoc potius, quam in illo: siquidem non produxit in speciebus plura indiuidua, quam dentur de facto, quia indiuidua sunt possibilia plura, & plura in infinitum absque exigentia sistendi in hoc potius numero, quam in illo; non produxit plures, & perfectiores species Angelorum, quia in speciebus Angelorum perfectioribus, & perfectioribus proceditur in infinitum, ac non datur perfectissimus Angelorum possibilium: non dedit Beatis, & animæ Christi Beatitudinem intensiuè maiorem, quia in Beatitudine, ac visione Dei intensiuè maiori, & maiori, proceditur in infinitum; non creauit mundum prius, quia mundus non potuit esse ab æterno,& potuisset creari prius,& prius in infinitum; ergo Deus produxit mundum formaliter optimum,licet non produxerit materialiter optimum.

12. Probatur secundò: nam cum Deus sit optimus, debet habere perfectam inclinationem ad faciendum vniuersum optimum in eo sensu, in quo potest fieri optimum; sed vniuersum potest fieri optimum formaliter, non autem materialiter, cum materialiter possit esse perfectius, & perfectius in infinitum; ergo Deus habet perfectam inclinationem ad faciendum

dum vniuersum optimum formaliter, non autem materialiter: sed debemus dicere, & existimare Deum semper facere id, ad quod habet perfectam inclinationem; ergo.

13. Confirmatur: nam quia anima Christi est optima in genere bonitatis creatæ, & habet perfectam inclinationem ad optimum, existimamus animam Christi semper fecisse optimum, ac nunquam fecisse minus bonum, omisso meliori; ergo à fortiori debemus idem existimare de Deo, qui est optimus in omni genere.

14. Probatur tertiò ex communi consensu Philosophorum, Scholasticorum, & Sanctorum Patrum, qui ex allato fundamento docuerunt Deum, & naturam semper facere quod est optimum; ergo debet existimari tanquam principium per se notum, optimum semper facere id, quod est optimum. Probatur antecedens, afferendo aliqua ex innumeris testimonijs. Ex Philosophis Aristoteles lib. 8. Physic. text. 48. dicit; *In ijs, quæ sunt natura finitum sit potius, & id quod melius est, oportet, si modo esse possit*. lib. 2. de Cœlo tex. 34. dicit: *Si enim natura semper facit eorum, quæ fieri possunt, quod optimum est*. lib. de Iuuentute, & Senectute dicit: *Nemini dubium est, quin natura in omnibus, quæ fieri possunt, pulcherrimum quodque fingat, & moliatur*. Idem docet innumeris alijs locis. Debet autem aduerti Aristotelem locis allatis nomine naturæ intelligere

na-

naturam primam, quæ vocari solet natura naturans, & est ipse Deus. Consonat Aristoteli Plato in Tymæo dicens. *Fas autem non erat, nec est quicquam, nisi pulcherrimum facere eum, qui est optimus*; & paulo post: *Ità naturam mundum constituit, ut pulcherrimum natura opus, optimumque foret*. Idem docuerunt plures alij Philosophi.

15. Ex Scholasticis S. Thomas 1. parte quæst. 47. art. 3. dicit: *Natura facit quod melius est, & multo magis Deus*. Eadem quæstione art. 2. ad 1. dicit: *Optimi Agentis est producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum*. Idem docet alijs locis, idemque docuerunt Alexander de Ales, Albertus Magnus, S. Bonauentura, & alij, quorum testimonia affert Ruiz disp. 19. sect. 1.

16. Ex Sanctis Patribus Augustinus lib. 1. de libero arbitrio cap. 5. dicit: *Quicquid tibi vera ratione melius occurrit, hoc scias fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conditorem*. Et paulo post: *Cum dicit, melius hoc fieret quam illud, si verum dicit, & videt quod dicit in illis, in quibus connexa est, rationibus videt: credat ergo Deũ fecisse, quod vera ratione ab eo faciendum esse cognouit, etiamsi hoc in rebus creatis non videt*. Et lib. 1. contra aduersarium legis, & Prophetarum cap. 14. dicit: *haud verò vsque adeo desipiendum est, vt homo videat melius aliquod fieri debuisse, & hoc*

Deum

Deum vidisse non putet; aut putet vidisse, & credat facere noluisse, aut voluisse quidem, sed minimè potuisse. Auertat hoc Deus à cordibus nostris. Chrysostomus homil. 30. in 1. ad Corinthios cap. 12. dicit; *Certè enim, quod optimum, rectissimumque factu fuit, hoc illum voluisse, consentaneum esse debet.* Basilius hom. 9. quod Deus non sit auctor malorum, dicit: *Vnum hoc habere in mentibus nostris præsumptum oportet, quod nihil eorum, quæ nobis accidunt, malum sit, aut tale, vt melius illo aliquid excogitare queamus.* Damascenus lib. 2. de fide cap. 29. dicit: *Si Dei voluntas Prouidentia est, omninò necesse est, omnia, quæ Prouidentia fiunt, secundum rectam rationem optima, & Deo receptissima fieri, vt non sit melius fieri.* Idem docent Athanasius, Nazianzenus, Clemens Alexandrinus, Cyrillus Alexandrinus, & alij, quos citat Ruiz disp. 9. sect. 3.

17. Dices: Sancti Patres, dum asserunt, Deum semper facere optimum asserunt id in aliquo ex tribus sensibus explicatis quæst. 50. num. 22; ergo ex testimonijs allatis non probatur Deū facere optimum in ordine ad perfectionem formalem vniuersi, vt explicatum est num. 18.

18. Sed contra, nam si Patres dicerent mundum esse optimum solum in ordine ad tantam Dei manifestationem, & relatè ad honestatem diuinæ operationis, & ex eo, quod sit summè conformis voluntati, qua Deus voluit facere mundum, debuissent asserere mundum, quomodo-

cun-

cunque fuisset factus, etiamsi fuisset factus instar tugurij, in quo manerent tres, vel quatuor homines Deum imperfectissimè cognoscentes, adhuc futurum optimum, cum esset aptissimus ad manifestandum Deum illa imperfectissima manifestatione, quam Deus intenderet de facto, cum fieret per operationem honestissimam, & esset maximè conformis diuinæ voluntati volenti facere mundum ad modum tugurij; sed est alienissimum à doctrina Sanctorum Patrum, quod Deus fecerit mundum optimum in eo solum sensu, in quo mundus esset optimus, etiamsi factus fuisset ad modum parui tugurij; ergo. Confirmatur, nam ideo dicunt Deum fecisse mundum optimum, quia cum Deus sit optimus, habet perfectam inclinationem ad faciendum mundum optimum; sed Deus quia est optimus, debet habere perfectam inclinationem non solum ad faciendum mundum optimum in ordine ad finem intentum, sed etiam ad intendendum finem optimum; ergo &c.

19. Addo, quod Philosophi, Scholastici, & Patres dum asserunt Deum semper facere optimum, asserunt Deum semper facere optimum in eo sensu, in quo optimum potest fieri: sed potest fieri optimum solum formaliter, non autem materialiter; ergo &c. Probatur maior: nam Aristoteles textu citato 48. nimirum 8. Physicorum dicit: *In ijs, quæ sunt natura, finitum sit potius, & id quod melius est*

est oportet, si modo esset possit; ergo expressè dicit naturam, & Deum facere optimum inquantum fieri potest. S. etiam Thomas 1. parte quæst. 47. art. 2. ad 1. dicit: *Deus fecit totum vniuersum optimum secundum modum creaturæ*; sed modus creaturæ est, vt sit optima solum formaliter, non autem materialiter; ergo &c. In eodem sensu loquuntur alij Auctores citati.

20. Dices: Deus vt potè optimus non inclinatur ad faciendum minus bonum etiam materialiter, omisso maiori bono.

21. Respondeo, distinguo: non inclinatur ad faciendum minus bonum materialiter, in quantum est minus bonum; concedo: inquantum non potest fieri optimum formaliter, absque eo quod fiat aliquid materialiter minus bonum, nego. Deus inclinatur ad faciendum optimum formaliter; & quia non potest facere optimum formaliter, nisi faciat aliquid materialiter minus bonnm, ideo inclinatur ad faciendum materialiter minus bonum, vt faciat formaliter optimum.

22. Addo posse dici, quod ità mundus est formaliter optimus, vt licet possit dari alius mundus materialiter melior, tamen eo ipso talis mundus esset formaliter minus bonus, quam sit mundus existens de facto. Explicatur. Perfectio enim formalis vltima mundi consistit in hoc, vt omnes eius partes ordinentur optima proportione; sed potest dici; quod

quod partes alterius mundi eo ipso, quod essent meliores, non possent ordinari proportione adeo bona, sicut ordinantur partes huius mundi; ergo &c. Minor probatur, & explicatur. Nam sæpè numerus minor potest ordinari proportione meliori, quam numerus maior: e. g. licet numerus nouenarius sit minor denario, & vndenario, tamen numerus nouenarius potest ordinari ita, vt faciat quadratum, quod habet optimam proportionem; numerus autem denarius, & vndenarius non possunt ordinari ita, vt faciant quadratum. Similiter quantitas, seu magnitudo conueniens homini potest ordinari proportione adaptata corpori humano, quæ proportio est melior: quantitas autem conueniens Elephanto est maior, & tamen non potest ordinari proportione corporis humani, sed solum proportione corporis Elephanti, quæ est minus bona. Potest igitur dici dari aliquem numerum ordinabilem proportione omnium pulcherrima, ac proinde formaliter omnium perfectissima. Potest etiam dici dari aliquas magnitudines finitas, & aliquas perfectiones finitas ordinabiles proportione omnium pulcherrima, & perfectissima, ac mundum à Deo, cui Sapientiæ 11. dicitur, *Vniuersa in pondere, mensura, & numero disposuisti*, ordinatum fuisse in numero, pondere, & mensura proportione omnium pulcherrima, ità vt quilibet alius mundus constans ex creaturis numero pluribus, quantitate maioribus, ac per-

perfectioribus, eo ipso non esset ordinabilis proportione adeo pulchra, ac proinde ita esset materialiter perfectior, vt formaliter esset imperfectior hoc mundo, qui datur de facto. Ex hac doctrina potest probabiliter inferri Deum semper facere id, quod simpliciter est magis conueniens. Simpliciter enim fuit magis conueniens, vt Deus faceret mundum perfectiorem formaliter, & materialiter minus perfectum, quam vt faceret mundum perfectiorem materialiter, formaliter autem minus perfectum; sed licet sit possibilis mundus materialiter perfectior, tamen formaliter esset minus perfectus, cum constitueretur ordine minus perfecto; ergo. Insinuat autem hanc doctrinam S. Thomas 1. parte quæst. 25. art. 6. ad 3. dicens. *Dicendum, quod vniuersum, suppositis istis rebus, non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum à Deo, in quo Bonum vniuersi consistit, quorum si aliquid esset melius, corrumperetur proportio ordinis, sicut si vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur proportio cithara. Posset autem Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis, & sic esset vniuersum melius*. Sed sufficit hæc indicasse. Nihil enim statuo, ac solum dico Deum in ijs, in quibus non proceditur in infinitum, semper facere id, quod est melius, & conuenientius ad perfectionem vniuersi.

23. Ad 1. 2. & 3. Respondeo impossibile esse infinitum actu, & vt mundus fue-

fuerit ab æterno, vt dixi in Philosophia; ergo cum in speciebus rerum procedatur in infinitum, mundus ex eo, quod darentur plures species Angelorum, & rerum, esset solum materialiter, non autem formaliter perfectior, ac proinde ex eo, quod Deus non produxerit plures species Angelorum, & aliarum rerum, non sequitur, quod Deus non fecit mundum formaliter optimum. Ruiz de voluntate Dei disput. 9. sect. 8. respondet, quod etiamsi possibile esset infinitum in actu, nihilominus ad perfectionem mundi spectat potius, vt dentur finitæ species, & finita indiuidua, quam infinita, idque posset confirmari ex Aristotelis verbis 8. physic. textu 48. supra citatis: *In ijs, quæ sunt natura, finitum sit potius, & id, quod melius est, oportet, si modo esse possit.*

24. Ad 4. nego antecedens. Mundus cum sit vnus numero, debet habere vnum tantum caput intrinsecum, alioquin esset monstrosus; sed natura intellectualis eo ipso, quod assumatur à Persona diuina, respectu mundi habet rationem capitis; ergo vna tantum natura intellectualis debet assumi. Rursus est magis conforme naturæ creatæ, vt terminetur vna tantum Personalitate, quam pluribus; ergo conuenientius fuit ad perfectionem vniuersi, vt natura humana assumeretur ab vna tantum Persona, quam à pluribus, præsertim cum natura assumpta ab vna tantum Persona per circuminsessionem habeat in se perfectionem omnium personalitatum,

vt

vt dicetur inferius in Tractatu ſeptimo de Trinitate: in tractatu etiam de Incarnatione ex communi doctrina Theologorum, & Patrum dicetur ad perfectionem vniuerſi fuiſſe conuenientius, vt aſſumeretur natura humana, quam Angelica, quia cum natura humana conſtet ex natura intellectuali, & corporea, aſſumpta quodammodo fuit vtraque natura, ac proindè Deus extenſiuè ſe magis communicauit. Dicetur etiam fuiſſe ſpecialiter conueniens, vt natura humana aſſumeretur à Filio, quam à Patre, vel Spiritu Sancto; vt Incarnatio fieret in medio temporis, quam in principio, vel fine mundi. Ex his verò confirmatur noſtra ſententia. Cum enim Patres adeo ſolliciti fuerint in explicando, quo pacto fuerit melius, & conuenientius, vt Incarnatio fieret eo pacto, quo facta eſt, ſuppoſuerunt Deum ſemper facere id, quod eſt melius, & conuenientius ad perfectionem vniuerſi.

23. Ad 5. & 6. Quia ſolutio argumenti pendet à ſolutione quæſtionis, in qua quæritur, vtrum vniuerſum eſſet perfectius, vel imperfectius, ſi Deus nulla, vel pauciora, & minora peccata permiſiſſet, & ſi omnes Angelos, & homines prædeſtinaſſet, vel ſaltem plures prædeſtinaſſet, quam reprobaſſet, quæ quæſtio eſt grauiſſima, & difficillima, libet illam ex profeſſo examinare quæſtione ſequenti.

QVAESTIO LII.

Vtrum Mundus esset formaliter perfectior, vel imperfectior, si Deus nulla vel panciora peccata permisisset, & si omnes Angelos, & homines prædestinasset, vel saltem plures prædestinasset, quam reprobasset.

1. VIdetur, quod mundus esset perfectior, si nemo damnaretur, nemo peccaret, primo quia ex Aristotele 3. Top. cap. 4. *Albius est, quod est nigro impermixtius*; ergo melius est, quod est malo impermixtius; ergo si Deus fecisset mundum, in quo nulla fierent peccata, talis mundus fuisset melior hoc mundo, ac proinde hic mundus non est formaliter optimus.

2. Secundò homo innocens, cæteris paribus, est melior pœnitente, & magis à Deo diligitur; ergo mundus innocens, cæteris paribus, est melior pœnitente: sed si nulla essent peccata, mundus esset innocens; ergo &c.

3. Tertiò ex dicendis in Tractatu de Incarnatione, peccatum mortale in genere mali est maius, quam in genere boni sit bonus quilibet actus honestus puræ creaturæ; ergo malum peccati non potest adæquatè compensari vllo actu honesto elicito

cito à pura creatura; sed si malum peccati non potest compensari vllo actu honesto elicito à pura creatura, perfectior est mundus sine vllis peccatis, quam cum peccatis; ergo.

4. Quartò si dicatur, quod bonum Incarnationis, & actuum honestorum Christi est maius malo peccati, quod bonum non extitisset, nisi fuissent peccata: contra est, quia saltèm si nulla fuissent peccata, & nihilominus fuisset Incarnatio, mundus fuisset perfectior, quam sit de facto; ergo.

5. Quintò perfectio mundi, quam Deus primo, & per se, & voluntate antecedenti intendit, est maior perfectione, quam intendit solum secundario, & ex suppositione, quod à creatura peccante impediatur illa alia perfectio: sed Deus primo, & per se, ac voluntate antecedenti vult mundo perfectionem innocentiæ, & salutis: nam vult neminem peccare, & damnari, & vt dicitur 1. ad Timoth. 2. *Vult omnes homines saluos fieri*, alia verò bona compensatiua peccatorum vult mundo solum secundario, & ex suppositione, quod homines liberè peccando impediant bonum Innocentiæ; ergo &c.

6. Sextò Hierocheus, & ex eo Dionysius cap. 6. de diuinis nominibus infert tanquam inconueniens, quod erit malum ad omne, hoc est ad perfectionem vniuersi conferens: sed si mundus esset minus perfectus, si non darentur peccata, malum

peccati conferret ad perfectionē vniuersi; ergo.

7. Septimò Sanctus Thomas 1. sentent. dist. 46. art. 1. ad 3. dicit: *Quædam mala sunt, quæ si non essent, vniuersum perfectius esset, illa scilicet, quibus maiores perfectiones priuantur, quam in alio acquirantur, sicut præcipuè est in malis culpæ*, & cōcludit; *vnde si nullus homo peccasset, vniuersum genus humanum melius foret*; ergo S. Thomas existimat vniuersum futurum perfectius, si Deus non permisisset vllum peccatum.

8. Octauò demum videtur, quod mundus fuisset perfectior, si Deus pauciora peccata permisisset, & plures prædestinasset, quam reprobasset; ergo Deus permittendo tot peccata, & reprobans plures homines, quam prædestinet, facit id, quod est minus bonum, & minus confert ad perfectionem vniuersi.

9. Respondeo duas esse opiniones. Prima Durandi in 1. dist. 46. quæstione 2. Vasquez 1. parte quæstione 22. artic. 2. & disput. 107. cap. 3. quam sequuntur plures recentiores, docet mundum futurum perfectiorem, si Deus nullum permisisset peccatum.

10. Secunda communis Scholasticorum, nimirùm S. Thomæ 1. parte quæst. 22. art. 2. & quæst. 48. ar. 2. ad 3. & quæst. 49. art. 2. in corpore, & 3. contra gentes cap. 71. præsertim num. 5. & de Potentia quæst. 3. art. 6. ad 4. & alijs locis; Alexandri prima parte quæstione 38. memb. 4. &

quæ-

quæstione 40. membro 3. Alberti prima parte quæst. 27. de malo membro 5. ad 1. & aliorum, quos refert, & sequitur Ruiz Tomo de Prouidentia disput. 2. sect.4. docet mundum futurum minus perfectum, si Deus nulla peccata permisisset. Ferrariensis tamen 3. contrà gentes conclusionem limitat, ac docet mundum de facto esse perfectiorem solum extensiuè, non autem intensiuè, quam si Deus nulla peccata permisisset.

11. Dicendum cum secunda sententia: Mundus de facto est formaliter perfectior, quam si Deus nulla peccata permisisset.

12. Probatur primò conclusio ex Scriptura. Ecclesiast. 3. dicitur: ***Non possumus eis quidquam addere, vel auferre, quæ fecit Deus, vt timeatur***. Sensus autem est, quod mundus sit ità perfectus, vt neque additione, neque diminutione possit fieri perfectior; sed si ablatis peccatis, mundus esset perfectior, posset fieri perfectior ablatione peccatorum; ergo ablatis peccatis, mundus non fieret perfectior.

13. Probatur secundò conclusio ex Patribus. Primò enim Patres citati q. 57. num. 16. dicunt Deum semper facere id, quod est melius, & conuenientius ad perfectionem mundi; sed Deus de facto permittit peccata; ergo existimant melius, & conuenientius esse ad perfectionem, vt Deus permittat peccata. Secundò plures Patres dum opponitur, quod melius fuisset, vt Deus peccata non permitteret,

16. Secunda ratio desumpta ex parte ipsius mundi est. Quandoquidem mundus est vniuersitas rerum, & bonorum, debet esse perfectus in ratione vniuersitatis, ac proinde ad perfectionem formalem mundi spectat, vt in eo sint omnes ordines, omnia genera, & omnes species rerum, & bonorum cum suis proprietatibus, & accidentibus, donec perueniatur ad ea, in quibus proceditur in infinitum, absque exigentia sistendi in hoc potius, quam in illo, vt dictum est quæst. 51. num. 10. & 11; sed multa sunt bona, quæ non possunt dari in vniuerso, nisi permittantur peccata; e. g. patientia Martyrum non potest dari sine crudelitate Tyrannorum; bonum pœnitentiæ non potest dari, nisi præcesserit culpa; bonum iustitiæ vindicatiuæ non potest dari, nisi præcesserint delicta; actus ille eximiæ charitatis Christi, quo voluit mori, & se offerre hostiam Dei pro peccatis nostris, & totius mundi, non potuit dari, nisi Deus permisisset peccata nostra, & totius mundi; ergo.

17. Confirmatur, nam ex dictis eadem quæst. 51. num. 11. ad perfectionem mundi spectat etiam, vt entia, & bona ordinentur, ac disponantur optimè, & pulcherrimè: sed ad optimam, & pulcherrimam dispositionem spectat, vt contraria disponantur iuxta sua contraria: opposita enim iuxta se posita magis elucescunt; ergo.

18. Hæc ratio desumpta est ex Scriptura, & Patribus, & præsertim ex Augusti-

gustino. Ecclesiast. 33. dicitur: *Contra malum bonum est, & contra mortem vita, sic & contra virum iustum peccator: & sic intuere in omnia opera altissimi; duo & duo, & vnum contra vnum*; ergo Scriptura docet Deum sicut disposuit alia contraria iuxta sua contraria, sic disposuisse iustos iuxta peccatores, vt sic omnia optimè, & pulcherrimè ordinarentur, ac disponerentur. Sic intelligit hunc locum Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 18. dicens: *Nec enim Deus vllum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum vsibus commodaret, atque ità ordinem sæculorum tanquam pulcherrimum carmen quasi quibusdam antithetis honestaret*: & allatis exemplis aliorum oppositorum subdit. *Sicut ergo ista contraria contrarijs opposita sermonis pulchritudinem reddunt, ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia contrariorum oppositione sæculi pulchritudo componitur. Apertissimè hoc positum est in libro Ecclesiastico hoc modo: Contra malum bonum est &c.* & in Enchiridio cap. 10. & 11. dicit: *Ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. In quo etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatur, & suo loco positum eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis*. Consonat Augustino Anselmus in Elucidario, vbi loquens de malis Angelis dicit. *Cum Deus præsciret eos tales futures, quare creauerit eos? Propter ornatum sui operis. Vt enim*

fuerit ab æterno, vt dixi in Philosophia; ergo cum in speciebus rerum procedatur in infinitum, mundus ex eo, quod darentur plures species Angelorum, & rerum, esset solum materialiter, non autem formaliter perfectior, ac proinde ex eo, quod Deus non produxerit plures species Angelorum, & aliarum rerum, non sequitur, quod Deus non fecit mundum formaliter optimum. Ruiz de voluntate Dei disput. 9. sect. 8. respondet, quod etiamsi possibile esset infinitum in actu, nihilominus ad perfectionem mundi spectat potius, vt dentur finitæ species, & finita indiuidua, quam infinita, idque posset confirmari ex Aristotelis verbis 8. physic. textu 48. supra citatis: *In ijs, quæ sunt natura, finitum sit potius, & id, quod melius est, oportet, si modo esse possit.*

24. Ad 4. nego antecedens. Mundus cum sit vnus numero, debet habere vnum tantum caput intrinsecum, alioquin esset monstrosus; sed natura intellectualis eo ipso, quod assumatur à Persona diuina, respectu mundi habet rationem capitis; ergo vna tantum natura intellectualis debet assumi. Rursus est magis conforme naturæ creatæ, vt terminetur vna tantum Personalitate, quam pluribus; ergo conuenientius fuit ad perfectionem vniuersi, vt natura humana assumeretur ab vna tantum Persona, quam à pluribus, præsertim cum natura assumpta ab vna tantum Persona per circuminsessionem habeat in se perfectionem omnium personalitatum,

vt

vt dicetur inferius in Tractatu septimo de Trinitate: in tractatu etiam de Incarnatione ex communi doctrina Theologorum, & Patrum dicetur ad perfectionem vniuersi fuisse conuenientius, vt assumeretur natura humana, quam Angelica, quia cum natura humana constet ex natura intellectuali, & corporea, assumpta quodammodo fuit vtraque natura, ac proindè Deus extensiuè se magis communicauit. Dicetur etiam fuisse specialiter conueniens, vt natura humana assumeretur à Filio, quam à Patre, vel Spiritu Sancto; vt Incarnatio fieret in medio temporis, quam in principio, vel fine mundi. Ex his verò confirmatur nostra sententia. Cum enim Patres adeo solliciti fuerint in explicando, quo pacto fuerit melius,& conuenientius, vt Incarnatio fieret eo pacto, quo facta est, supposuerunt Deum semper facere id, quod est melius, & conuenientius ad perfectionem vniuersi.

23. Ad 5. & 6. Quia solutio argumenti pendet à solutione quæstionis, in qua quæritur, vtrum vniuersum esset perfectius, vel imperfectius, si Deus nulla, vel pauciora, & minora peccata permisisset, & si omnes Angelos, & homines prædestinasset, vel saltem plures prædestinasset, quam reprobasset, quæ quæstio est grauissima, & difficillima, libet illam ex professo examinare quæstione sequenti.

QVAESTIO LII.

Vtrum Mundus esset formaliter perfectior, vel imperfectior, si Deus nulla vel pauciora peccata permisisset, & si omnes Angelos, & homines prædestinasset, vel saltèm plures prædestinasset, quam reprobasset.

1. VIdetur, quod mundus esset perfectior, si nemo damnaretur, nemo peccaret, primo quia ex Aristotele 3. Top. cap. 4. *Albius est, quod est nigro impermixtius*; ergo melius est, quod est malo impermixtius; ergo si Deus fecisset mundum, in quo nulla fierent peccata, talis mundus fuisset melior hoc mundo, ac proinde hic mundus non est formaliter optimus.

2. Secundò homo innocens, cæteris paribus, est melior pœnitente, & magis à Deo diligitur; ergo mundus innocens, cæteris paribus, est melior pœnitente: sed si nulla essent peccata, mundus esset innocens; ergo &c.

3. Tertiò ex dicendis in Tractatu de Incarnatione, peccatum mortale in genere mali est maius, quam in genere boni sit bonus quilibet actus honestus puræ creaturæ; ergo malum peccati non potest adæquatè compensari vllo actu honesto elicito

ci to à pura creatura; sed si malum peccati non potest compensari vllo actu honesto elicito à pura creatura, perfectior est mundus sine vllis peccatis, quam cum peccatis; ergo.

4. Quartò si dicatur, quod bonum Incarnationis, & actuum honestorum Christi est maius malo peccati, quod bonum non extitisset, nisi fuissent peccata: contra est, quia saltèm si nulla fuissent peccata, & nihilominus fuisset Incarnatio, mundus fuisset perfectior, quam sit de facto; ergo.

5. Quintò perfectio mundi, quam Deus primo, & per se, & voluntate antecedenti intendit, est maior perfectione, quam intendit solum secundario, & ex suppositione, quod à creatura peccante impediatur illa alia perfectio: sed Deus primo, & per se, ac voluntate antecedenti vult mundo perfectionem innocentiæ, & salutis: nam vult neminem peccare, & damnari, & vt dicitur 1. ad Timoth. 2. *Vult omnes homines saluos fieri*, alia verò bona compensatiua peccatorum vult mundo solum secundario, & ex suppositione, quod homines liberè peccando impediant bonum Innocentiæ; ergo &c.

6. Sextò Hierocheus, & ex eo Dionysius cap. 6. de diuinis nominibus infert tanquam inconueniens, quod erit malum ad omne, hoc est ad perfectionem vniuersi conferens: sed si mundus esset minus perfectus, si non darentur peccata, malum

peccati conferret ad perfectioné vniuersi; ergo.

7. Septimò Sanctus Thomas 1. sentent. dist, 46. art. 1. ad 3. dicit: *Quædam mala sunt, quæ si non essent, vniuersum perfectius esset, illa scilicet, quibus maiores perfectiones priuantur, quam in alio acquirantur, sicut præcipuè est in malis culpæ*, & cōcludit; *vnde si nullus homo peccasset, vniuersum genus humanum melius foret*; ergo S. Thomas existimat vniuersum futurum perfectius, si Deus non permisisset vllum peccatum.

8. Octauò demum videtur, quod mundus fuisset perfectior, si Deus pauciora peccata permisisset, & plures prædestinasset, quam reprobasset; ergo Deus permittendo tot peccata, & reprobans plures homines, quam prædestinet, facit id, quod est minus bonum, & minus confert ad perfectionem vniuersi.

9. Respondeo duas esse opiniones. Prima Durandi in 1. dist. 46. quæstione 2. Vasquez 1. parte quæstione 22. artic. 2. & disput. 107. cap. 3. quam sequuntur plures recentiores, docet mundum futurum perfectiorem, si Deus nullum permisisset peccatum.

10. Secunda communis Scholasticorum, nimirùm S. Thomæ 1. parte quæst. 22. art. 2. & quæst. 48. ar. 2. ad 3. & quæst. 49. art. 2. in corpore, & 3. contra gentes cap. 71. præsertim num. 5. & de Potentia quæst. 3. art. 6. ad 4. & alijs locis; Alexandri prima parte quæstione 38. memb. 4. &

quæ-

quæstione 40. membro 3. Alberti prima parte quæst. 27. de malo membro 5. ad 1. & aliorum, quos refert, & sequitur Ruiz Tomo de Prouidentia disput. 2. sect. 4. docet mundum futurum minus perfectum, si Deus nulla peccata permisisset. Ferrariensis tamen 3. contrà gentes conclusionem limitat, ac docet mundum de facto esse perfectiorem solum extensiuè, non autem intensiuè, quam si Deus nulla peccata permisisset.

11. Dicendum cum secunda sententia: Mundus de facto est formaliter perfectior, quam si Deus nulla peccata permisisset.

12. Probatur primò conclusio ex Scriptura. Ecclesiast. 3. dicitur: *Non possumus eis quidquam addere, vel auferre, quæ fecit Deus, vt timeatur.* Sensus autem est, quod mundus sit ità perfectus, vt neque additione, neque diminutione possit fieri perfectior; sed si ablatis peccatis, mundus esset perfectior, posset fieri perfectior ablatione peccatorum; ergo ablatis peccatis, mundus non fieret perfectior.

13. Probatur secundò conclusio ex Patribus. Primò enim Patres citati q. 57. num. 16. dicunt Deum semper facere id, quod est melius, & conuenientius ad perfectionem mundi; sed Deus de facto permittit peccata; ergo existimant melius, & conuenientius esse ad perfectionem, vt Deus permittat peccata. Secundò plures Patres dum opponitur, quod melius fuisset, vt Deus peccata non permitteret,

negant hoc cum quadam deteſtatione, & expreſsè docent melius fuiſſe, vt Deus peccata permitteret; ergo. Probatur antecedens, aſſerendo teſtimonia Patrum. Auguſtinus lib. 11. contra aduerſarium legis, & Prophetarum cap. 14. dicit: *Quibus autem videtur, ſic hominem fieri debuiſſe, vt peccare nollet, non eis diſpliceat ſic factum eſſe, vt non poſſet peccare, ſi vellet*: & paulo poſt: *Aut verò vſque adeo deſipiendum eſt, vt homo videat melius aliquid fieri debuiſſe, & hoc Deum vidiſſe non putet, aut putet vidiſſe, & credat facere noluiſſe, aut voluiſſe quidem, ſed minimè potuiſſe. Auertat hoc Deus à cordibus noſtris*; ergo Auguſtinus expreſsè negat hominem ſic fieri debuiſſe, vt peccare nollet, & tanquam inſipientes reprehendit eos, qui aſſerunt melius fuiſſe, vt ſic fieret. Idem Auguſtinus lib. de quantitate animæ dicit: *Dei Iuſtitia factum eſt, vt non modo ſint omnia, ſed omnino ſic ſint, vt melius eſſe non poſſint*; ſed vniuerſum potuiſſet eſſe ſine peccatis; ergo exiſtimat, quod ſine peccatis non fuiſſet melius, atque perfectius. In Enchirid. cap. 27. dicit: *Melius enim iudicauit de malis benefacere, quam mala nulla eſſe permittere*; ergo ſi Deus iudicauit hoc melius, verè fuit melius, vt permitterentur peccata, ex quorum permiſſione Deus faceret multa bona, quam vt non permitterentur. Idem docet alijs locis, quæ videri poſſunt apud Ruiz de Prouidentia diſputatione ſecunda ſectione 4.

14. Au-

14. Augustinum secuti sunt quidam alij Patres, & præsertim Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis parte 4. cap. 3. dicens: *Diximus, quod maius est esse bonum ex malo, quam ex solo bono. Permitti itaque mala debuerunt vt essent, quoniam vt essent id bonum erat, ex quibus bonum futurum erat*. Petrus Chrysologus Serm. 97. de Parabola Zizaniorum post medium dicit: *Maius est reparare perdita, quam illa illæsa reseruare*.

15. Probatur tertiò conclusio rationibus desumptis ex ijsdem Patribus. Prima ratio desumpta ex parte ipsius Dei est. Deus cum sit omnipotens, & summè bonus, in opere suo non debuit permittere mala, nisi vellet ea adæquatè compensare alijs bonis; sed si vniuersum fuisset melius, si Deus non permisisset peccata, malum peccati non compensaretur adæquatè, sed solum inadæquatè alijs bonis; ergo. Hæc ratio desumpta est ex Augustino in Enchirid. cap. 10. & 11. vbi dicit: *Nec enim Deus omnipotens (quod etiam infideles fatentur, rerum cui summa potest,) cum summè bonus sit, vllo modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, & bonus, vt benefaceret etiam de malo*. Et cap. 96. dicit: *Quamuis enim ea, quæ mala sunt, inquantum mala sunt, non sint bona, tamen vt non solum bona, sed etiam sint & mala bonum est. Nam nisi hoc bonum vt essent, & mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotenti bono*.

16. Secunda ratio desumpta ex parte ipsius mundi est. Quandoquidem mundus est vniuersitas rerum, & bonorum, debet esse perfectus in ratione vniuersitatis, ac proinde ad perfectionem formalem mundi spectat, vt in eo sint omnes ordines, omnia genera, & omnes species rerum, & bonorum cum suis proprietatibus, & accidentibus, donec perueniatur ad ea, in quibus proceditur in infinitum, absque exigentia sistendi in hoc potius, quam in illo, vt dictum est quæst. 51. num. 10. & 11; sed multa sunt bona, quæ non possunt dari in vniuerso, nisi permittantur peccata; e. g. patientia Martyrum non potest dari sine crudelitate Tyrannorum; bonum pœnitentiæ non potest dari, nisi præcesserit culpa; bonum iustitiæ vindicatiuæ non potest dari, nisi præcesserint delicta; actus ille eximiæ charitatis Christi, quo voluit mori, & se offerre hostiam Dei pro peccatis nostris, & totius mundi, non potuit dari, nisi Deus permisisset peccata nostra, & totius mundi; ergo.

17. Confirmatur, nam ex dictis eadem quæst. 51. num. 11. ad perfectionem mundi spectat etiam, vt entia, & bona ordinentur, ac disponantur optimè, & pulcherrimè: sed ad optimam, & pulcherrimam dispositionem spectat, vt contraria disponantur iuxta sua contraria: opposita enim iuxta se posita magis elucescunt; ergo.

18. Hæc ratio desumpta est ex Scriptura, & Patribus, & præsertim ex Augusti-

gustino. Ecclesiast. 33. dicitur: *Contra malum bonum est, & contra mortem vita, sic & contra virum iustum peccator: & sic intuere in omnia opera altissimi; duo & duo, & vnum contra vnum*; ergo Scriptura docet Deum sicut disposuit alia contraria iuxta sua contraria, sic disposuisse iustos iuxta peccatores, vt sic omnia optimè, & pulcherrimè ordinarentur, ac disponerentur. Sic intelligit hunc locum Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 18. dicens: *Nec enim Deus vllum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum vsibus commodaret, atque ità ordinem sæculorum tanquam pulcherrimum carmen quasi quibusdam antithetis honestaret*: & allatis exemplis aliorum oppositorum subdit. *Sicut ergo ista contraria contrarijs opposita sermonis pulchritudinem reddunt, ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia contrariorum oppositione sæculi pulchritudo componitur. Apertissimè hoc positum est in libro Ecclesiastico hoc modo: Contra malum bonum est, &c.* & in Enchiridio cap. 10. & 11. dicit: *Ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. In quo etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatur, & suo loco positum eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis*. Consonat Augustino Anselmus in Elucidario, vbi loquens de malis Angelis dicit. *Cum Deus præsciret eos tales futures, quare creauerit eos? Propter ornatum sui operis. Vt enim*

Pictor nigrum colorem substernit, vt albus vel ruber pretiosior fit, sic collatione malorum iusti clariores fiunt. Hugo etiam Victorinus lib. 1. de Sacramentis par. 4. cap. 23. dicit: *Non debet in compensatione minoris boni impediri, quod maius est bonum ab illo, qui optimus est. Et diximus, quod maius bonum est esse bonum ex malo, & bono, quam ex solo bono. Permitti igitur mala debuerunt, vt essent, quoniam vt essent id bonum erat, ex quibus bonum futurum erat*; & in summa sententiarum tract. 1. cap. 13. agens de peccatis dicit. *Licet bonum sit isti, quod precipitur ei, non tamen bonum est vniuersitati: & quod prohibetur, licet illi malum sit, bonum est vniuersati. Et quia maius bonum est, quod totius, quam quod partis, & minus malum, quod vnius partis, & maius quod totius, ideo quod bonum est vni, & non vniuersitati, non vult esse, & quod malum est vni, bonum vniuersitati, vult* (voluntate nimirum permissiua) *ne bonum vniuersitatis impediatur. Nihil enim fit, quod vniuersitati bonum non sit, quamuis iudicia Dei nobis occulta sint.*

19. Tertia ratio desumpta ex fine Mundi est. Finis Mundi est, vt in eo manifestentur diuina atributa, et diuinæ perfectiones; ergo perfectior est Mundus, qui est aptior ad manifestanda diuina attributa, et diuinas perfectiones; sed aptior ad manifestanda diuina attributa, & perfectiones est Mundus, in quo sint peccata; ergo perfectior est Mundus, in quo sint peccata. Probatur antecedens assumptum: nam iusti-

iustitia Dei maximè manifestatur, puniendo peccata, & peccatores pœnis æternis: misericordia Dei maximè manifestatur, parcendo peccatoribus. Rursus summa Dei iustitia, & misericordia maximè apparet in eo, quod voluerit Christum mori pro peccatis nostris: in hoc etiam apparet summa Dei potentia, & Sapientia, ideoque canit Ecclesia: *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè, & miserendo manifestas*. Infinita Patientia, & Longanimitas Dei apparet in eo, quod toleret peccatores addentes peccata peccatis iuxta illud ad Rom. 2. *An diuitias patientiæ, eius, & longanimitatis contemnis?* &c. Debet autem aduerti, quod ad perfectionem Mundi non sufficit, vt beati videntes Deum, videant illum esse infinitè sapientem, infinitè iustum &c. sed requiritur vt infinita sapientia, infinita potentia, infinita iustitia, misericordia, & cætera diuina attributa manifestentur per ipsum Mundum, & per ipsa opera diuina, ità vt Deus creando, & gubernando Mundum, exerceat opera maximæ sapientiæ, iustitiæ, misericordiæ &c. talia autem opera non posset exercere, nisi permitteret innumera peccata, vt magis etiam explicabitur in solutione obiectionum.

20. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam, loquendo de bonis creatis. Disparitas est, quia quilibet gradus albedinis potest dari sine nigredine; ergo nigredo non est necessaria ad hoc, vt obiectum sit album in quolibet gradu. E

conuerſo multa bona, & plures gradus bonorum non poſſunt dari ſine aliquibus malis; ergo quædam mala ſunt neceſſaria ad hoc, vt dentur quædam bona, ac quidam gradus bonorum; ſed eſt perfectior formaliter Mundus, in quo dentur omnes gradus bonorum, quam in quo non dentur aliqui gradus bonorum; ergo perfectior eſt Mundus, in quo dentur aliqua mala, & peccata, quam in quo nullum fuiſſet peccatum. Audiatur S. Thomas 1. parte quæſt.48. art.3. ad 3. dicens. *Vt dicit Auguſtinus in Enchiridio cap.11. Deus eſt adeò potens, quod etiam benè poteſt facere de malis; vndè multa bona tollerentur, ſi Deus nullum malum permitteret eſſe. Non enim generaretur ignis, niſi corrumperetur Aer, neque conſeruaretur vita leonis, niſi occideretur Aſinus; neque etiam laudaretur Iuſtitia vindicans, & Patientia ſufferens, ſi non eſſet iniquitas.* Poſſumus addere ex Cardinali de Lugo diſp. 2. de Incarnatione ſect. 2. num. 34. quod pulchrior eſt conſideratio Prædeſtinatorum, & reproborum, in quibus quaſi in luce, & tenebris eximiè ſplendet Miſericordia, & Iuſtitia Dei, quam vnica Miſericordiæ vniuerſalis ſeries, quæ omnes ſaluaret.

21. Ad 2. concedo antecedens, & nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia cum totum debet conſtare ex partibus habentibus perfectiones inæquales, & incompoſſibiles, illa pars eſt perfectior, quæ habet maiorem perfectionem, illa eſt imperfectior, quæ habet minorem perfectio-

ctionem: e. g. quia animal debet constare ex membris inæqualibus, puta ex oculo, aure, pedibus, manibus, illa pars, quæ habet perfectionem maiorem oculi, est perfectior parte habente minorem perfectionem auris, & pedis. At totum est perfectius, si in diuersis suis partibus habeat perfectiones inæquales, quam si in omnibus haberet perfectionem eamdem,& summam: e. g. animal est perfectius, si in vna sui parte habeat perfectionem oculi, in alia perfectionem auris, in alia perfectionem pedis &c. quam si in omnibus suis partibus haberet perfectionem oculi: *Si enim totum corpus oculus vbi auris &c.* vt dicit Apostolus 1. ad Corint. 12; sed quilibet homo respectu Mundi habet rationem partis, Mundus habet rationem totius constantis ex partibus habentibus perfectiones inæquales; ergo ex hominibus, cæteris paribus, sunt perfectiores illi, qui habent perfectionem maiorem innocentiæ, quam qui habēt perfectionem minorē pœnitentiæ: at Mundus ipse est perfectior, si in aliquibus suis partibus, puta in Christo, Beata Virgine, Angelis bonis, habeat perfectionem maiorem innocentiæ, in alijs partibus habeat perfectionem minorem pœnitentiæ &c. Si enim omnes innocentes, vbi essent pœnitentes; si omnes prædestinati, in quos nam exerceretur iustitia vendicatiua? Confirmatur: nam in exercitu equites sunt nobiliores peditibus, si tamen totus exercitus constaret ex solis equitibus, esset imperfectior, quam

si con-

si constaret ex equitibus, & peditibus; idemque dic in pluribus alijs; ergo in collectione omnium hominum innocentes sunt perfectiores poenitentibus: collectio tamen hominum est perfectior, si constet ex innocentibus, & poenitentibus, quam si constet ex solis innocentibus. Hæc solutio, & doctrina desumpta est ex Augustino pluribus in locis. Lib. 3. de lib. arbitrio cap. 5. dicit. *Non est autem vera ratio sed inuidiæ infirmitas, cum aliquid melius faciendum esse cogitaueris, iam nihil aliud inferius velle fieri, tanquam si perspecto Cælo, nolles terram factam esse vnquam omnino.* Et inferius. *In eo plerique homines errant, quia meliora cum mente conspexerint, non in sedibus congruis ea oculis quærant: velut si quisquam perfectam rotunditatem ratione comprehendens, stomachetur, quod talem in nuce non inuenit.* Possumus etiam hic applicare discursum Apostoli. Si quia figura rotunda est omnium perfectissima, omnia corpora essent rotunda, vbi figura oualis; figura quadrata, figura nucis, & aliæ figuræ? Idem Augustinus lib. 11. de Gen. ad literam, cap. 7. postquam concessit meliorem esse naturam, quæ omnino peccare nolit, quam quæ peccare velit, redarguit eos, qui ex hoc inferebant Deum debuisse facere talem hominem, vt nunquam peccaret, dicens. *Cum æquare volunt genera bonorum, numerum minuunt, & immoderatè augendo vnum genus, alterum tollunt. Quis autem hos audiret, si dicerent, quoniam ex-*

cellentior ſenſus eſt videndi, quam audiendi, quatuor oculi eſſent, & aures non eſſent? ità ſi excellentior eſt natura rationalis, quæ Deo ſubditur &c. quis rectè intelligens dicat, talis eſſet iſta, qualis illa, nec videat ſe nihil aliud dicere, quam non eſſet iſta, ſed ſola eſſet illa. Videri etiam poteſt cap. 10. eiuſdem libri, & lib. 1. contra aduerſarium legis, & Prophetarum cap. 14. & lib. de natura boni cap. 32. 33. & 37.

22. Dices: ſi eidem addatur aliquid melius, totum, quod reſultat, eſt melius, quam ſi addatur aliquid minus bonum; ſed ſi hominibus innocentibus additi fuiſſent alij innocentes, fuiſſet additum aliquid melius, quam ſi additi fuiſſent pœnitentes; ergo.

23. Reſpondeo, diſtinguo maiorem: ſi eidem addatur aliquid melius, totum, quod reſultat, eſt melius, ſi retineat eandem varietatem, integritatem, & proportionem partium, concedo: ſi non retineat, nego: diſtinguo eodem pacto minorem; & nego conſequentiam. In corpore humano, ſi loco pedis addatur aliud caput, eidem additur aliquid melius, quam ſi addatur pes, & tamen corpus illud euaderet deterius, mutilum, & monſtroſum, idemque explicari poteſt innumeris alijs exemplis; ergo ſi hominibus innocentibus additi fuiſſent alij innocentes, multitudo reſultans eſſet minus perfecta. Huc ſpectat doctrina, quam q. 54. Logicæ tradidi, quod nimirum præcipua perfectio in rebus eſt perfectio relatiua ordi-

ordinis, & proportionis, quæ sæpè amittitur, addita magna perfectione absoluta, & valdè augetur, addita parua perfectione absoluta, eaque subtracta, valdè minuitur. Notauit hoc Augustinus lib. 11. de Ciuit. Dei, & explicauit exemplo supercilij: *quod si radatur, quam propèmodum nihil corpori, & quam multum detrahitur pulchritudini.*

24. Ad 3. distinguo antecedens: peccatum mortale in genere mali est maius malum respectu peccantis, quam quilibet actus honestus puræ creaturæ sit bonus respectu honestè agentis, concedo: respectu vniuersi, nego: & nego consequentiam. Peccatum mortale respectu peccantis est maximum malum, & maius, quam sit bonus quilibet actus honestus puræ creaturæ respectu honestè agentis, vt dicetur in Ttractatu de Incarnatione: at respectu vniuersi peccatum mortale non est maius malum, quam sint multa bona, quæ Deus trahit ex peccato; ergo non sequitur, quod peccatum mortale respectu vniuersi non possit adæquatè compensari bono iustitiæ vindicatiuæ, bono patientiæ, bono misericordiæ, quam Deus exercet, dum peccatoribus parcit, & pluribus alijs bonis. Confirmatur responsio: nam damnatio, & pœna æterna, quæ est maximum malum respectu damnatorum, non solum non est maximum malum respectu vniuersi, sed est magnum bonum; spectat enim ad bonum, & pulchritudinem vniuersi, vt qui finaliter peccarunt, sint

ſint in æternum miſeri; ergo non eſt mirùm, quod peccatum mortale, quod eſt maximum malum reſpectu peccantium, & in genere mali maius bono cuiuslibet actus honeſti puræ creaturæ, reſpectu vniuerſi non ſit maximum malum, neque ſit in genere mali maius bono iuſtitiæ vindicatiuæ, & alijs bonis, quæ Deus elicit ex peccatis, ac proindè malum peccati mortalis in ordine ad vniuerſim adæquatè compenſetur bonis, quæ Deus elicit ex peccatis. Conſonat huic doctrinæ Hugo Victorinus verbis ſupracitatis num. 18.

25. Ad 4. nego antecedens, & dico, quod ſi nullum fuiſſet peccatum, & fuiſſet Incarnatio, Mundus fuiſſet minus perfectus, quam fuerit de facto, ſiquidem illi defuiſſent maxima bona, quæ non poſſunt dari, niſi ex ſuppoſitione peccatorum, & diuina attributa præſertim Miſericordiæ, & Iuſtitiæ non explicarentur in diuinis operibus ità perfectè, ſicut explicantur de facto vt dictum eſt num. 19.

26. Ad 5. diſtinguo maiorem; perfectio Mundi, quam Deus primo, & per ſe intendit voluntate inefficaci, eſt maior perfectione, quam intendit ſecundario voluntate efficaci, vt compenſatiuam illius alterius perfectionis, nego; voluntate efficaci, tranſeat: diſtinguo eodem modo minorem; & nego conſequentiam. Deus ſolum inefficaciter vult neminem peccare, & omnes ſaluari, efficaciter autem vult bona compenſatiua peccatorum, & ipſa peccata permittit, vt habeat bona ipſorum

com-

compensatiua; sed cum sit optimus, non permitteret peccata, vt haberet bona compensatiua, nisi bona illa respectu vniuersi adæquatè compensarent malum peccati; ergo. Confirmatur, nam Deus primo, & per se vult neminem peccare; bonum autem Redemptionis per Christum vult ex suppositione peccati; ergo argumento allato probaretur bonum redemptionis esse minus bono innocentiæ à peccatis, quod ab aduersarijs non admittitur, adeoque etiam ipsi debent soluere argumentum allatum.

27. Ad 6. Hierotheus, & ex eo Dionysius negant peccatum ex se conferre ad bonum vniuersi, quod etiam nos negamus; at non negant Deum esse ita bonum, vt malum peccati compenset adæquatè bonis, quibus vniuersum reddatur perfectius, quã si peccatum non fuisset commissum, quod solum nos asserimus.

28. Ad 7. Respondeo, quod S. Thomas licet iunior in sententiario docuerit Mundum fore perfectiorem, si nulla darentur peccata, tamen senior, & doctior in summa Theologica, & in summa contra Gentes sententiam mutauit, ac docuit oppositum.

29. Ad 8. nego antecedens. Fuit conuenientius, & melius, vt Deus permitteret innumera peccata, vt sic magis appareret Diuina Patientia, & longanimitas; fuit melius, vt ex hominibus plures damnarentur, quam saluarentur, vt sic melius appareret, quanta sit diuina Misericordia

in

in prædestinatos, quos eligit, pluribus alijs reiectis, & vt ipsa reiectorum multitudine ostenderetur, quod nullius momenti sit apud Deum iustum quantalibet multitudo iustissimè damnatorum, vt loquitur Augustinus lib.21. de ciuit.cap.12. & epist. 157. ad Optatum. Sed maior numerus reproborum, quam prædestinatorum spectat ad occulta iudicia Dei.

QVAESTIO LIII.

Vtrum Deus aliqua necessitate morali necessitetur ad faciendum optimum, & magis conueniens.

1. Videtur necessitari, primo quia tunc liberum arbitrium necessitatur moraliter ad aliquid, cum ita ad illud faciendum inclinatur, vt ex tali inclinatione possit cum euidentia morali inferri, quod illud faciet, licet absolutè posset non facere: e.g. quia liberum arbitrium humanum non præuentum specialibus auxilijs gratiæ ità inclinatur ad peccandum venialiter, vt ex hac inclinatione possimus inferre cum euidentia morali, quod quilibet homo non præuentus specialissimis auxilijs gratiæ aliquando moraliter peccat, dicimus liberum arbitrium humanum non præuentum specialissimis auxilijs gratiæ necessitari ad moraliter peccandum venialiter; sed Deus ità inclinatur ad facien-

ciendum id, quod est melius, vt ex hac inclinatione possit inferri cum euidentia morali Deum semper facere id, quod est melius; ergo &c.

2. Secundò Patres sæpè ex eo, quod quædam sint meliora, & magis conuenientia, inferunt necesse esse, vt à Deo fiant; ergo cognoscunt in Deo necessitatem ad illa facienda; non aliam quam moralem; ergo &c. Probatur antecedens; nam Augustinus in psal. 76. explicans illum versiculum, *numquid in æternum proÿciet Deus, aut non apponet, vt complacitior sit adhuc*, dicit: *Necesse est, vt reuocet ad se seruos tuos; necesse est, vt recipiat fugitiuos redeuntes ad dominum: necesse est, vt exaudiat voces compeditorum*: & serm. 7. de Natali Domini, qui est 11. de Tempore dicit: *Sicut non poterat caro nisi de carne nasci, ità non poterat Dei caro de fœmineo vtero nisi sine generante prodire*; ergo &c.

3. Respondeo, ac dico primo, quod si propriè loquamur, Deus nulla necessitate morali antecedenti suam liberam electionem necessitatur ad faciendum optimum formaliter.

4. Probatur primo, nam vt docet Augustinus lib. 13. de Trinitate cap. 10. *Diuinæ potestati omnia æqualiter subiacent*; sed si Deus aliqua moraliter non posset facere, illa non æqualiter subiacerent Diuinæ potestati, ac ea, quæ Deus potest moraliter facere; ergo &c. Idem Augustinus lib. 83. quæst. 22. & lib. 1. contra aduersarium

legis,

legis, & Prophetarum cap. 7. dicit; *vbi nulla indigentia, nulla necessitas: vbi nullus defectus, nulla indigentia: nullus autem defectus in Deo: nulla ergo necessitas;* ergo negat dari in Deo vllam necessitatem propriè dictam in ordine ad operandum ad extra.

5. Probatur secundo, nam necessitas moralis propriè dicta consistit in hoc, vt potentia libera ità inclinetur ad vnam partem, vt non possit sine difficultate, conatu, & excitatione omnium, vel penè omnium suarum virium se determinare ad oppositum, ideoque Augustinus lib. 2. de Peccatorum meritis, & remissione cap. 3. moralem necessitatem aliquando peccandi venialiter describit dicens: *Ad nonnulla superanda, vel quæ malè cupiuntur, vel quæ malè metuuntur, magnis aliquando, & totis viribus opus est Voluntatis, quas nos non perfectè in omnibus adhibituros esse præuidit, qui per Psalmistam psal. 142. veridicè dici voluit: non iustificabitur in conspectu tuo omnis caro:* sed Deus ità perfectissimè inclinatur ad faciendum optimum, ac semper facit optimum, vt sine vlla difficultate, & conatu possit non facere optimum, sed minus bonum; ergo &c.

6. Dico secundò: sicut Deus metaphoricè dicitur irasci, pænitere &c. sic metaphoricè dicitur necessitari moraliter ad faciendum id, quod est melius, & conuenientius. Probatur, nam ideò Deus irascitur metaphoricè, quia licet non pa-
tia-

tiatur perturbationem iræ, prout requireretur ad hoc, vt propriè irasceretur, tamen facit ea, quæ faciunt homines irati, & ex eadem ratione Deus dicitur metaphoricè pœnitere; sed Deus licet posset sine vlla difficultate facere minus bona, & minus conuenientia, tamen sicut nos semper facimus ea, ad quæ moraliter necessitamur, ità vt sine maxima difficultate ab ijs abstinere non possimus, sic Deus semper facit optimum, licet facillimè, & sine vlla difficultate posset illud omittere; ergo. Non igitur negamus Deum habere talem inclinationem ad faciendum id, quod est formaliter melius, vt possimus euidentia morali inferre, Deum semper facere id, quod est formaliter melius, sed solum asserimus hanc inclinationem non includere vllam moralem necessitatem; siquidem moralis necessitas importat difficultatem faciendi oppositum, quæ difficultas repugnat Deo.

8. Dices: si Deus ita esset inclinatus ad faciendum id, quod est optimum, vt semper faceret optimum, ac magis conueniens, orationes essent inutiles ad obtinendum ea, quæ petimus; ergo &c. Probatur antecedens: vel enim id, quod petimus, est magis conueniens, ac Deus illud faciet etiam nobis non petentibus; vel est minus conueniens, minusque bonum, & Deus illud non faciet, etiamsi petamus.

8. Respondeo, negando sequelam. Ratio est, quia plurima sunt, quæ magis con-

conueniens eſt, vt fiant, ſi nos petamus inſtanter, & perſeueranter; ſi non petamus, vel ſi petamus minus inſtanter, & perſeueranter, magis conueniens eſt, vt non fiant; ergo in ordine ad illa obtinenda orationes ſunt vtiliſſimæ. Addo, quod quia ignoramus, vtrum poſitis etiam orationibus, magis ſit conueniens, vt obtineamus potius, quam non obtineamus quæ petimus, orationes noſtræ ſemper debent includere tacitam conditionem, qua petamus, vt fiat id, quod petimus, ſi melius eſt, & diuinæ voluntati conformius, ideoque Chriſtus in oratione Dominica docuit nos, vt orantes petamus, vt fiat voluntas Dei, & Lucæ 22. ipſemet in horto orans addidit: *Verumtamen non mea, ſed tua Voluntas fiat.*

9. Dices ſecundò: Deus ita eſt indifferens ad omnia, quæ facit ad extra, vt antecedenter ad ſuam liberam electionem non magis inclinetur ad vnam partem contradictionis, quam ad alteram, putà non magis inclinatur ad creandum Mundum, quam non creandum; ad Incarnandum Verbum ſuum, quam ad non incarnandum; ergo neque metaphoricè neceſſitatur ad faciendum optimum neceſſitate conſiſtente in hac maiori inclinatione ad faciendum id, quod eſt melius, & magis conueniens.

10. Reſpondeo negando antecedens. Ad perfectionem enim optimæ voluntatis ſpectat, vt antecedenter ad ſuam liberam electionem ad bona inæqualia inclinetur

inæ-

inæqualiter, ac magis inclinetur ad bonum maius, quam ad minus, ità vt inclinatio sit proportionata ipsis bonis.

11. Sed oppones: inclinatio diuinæ voluntatis est infinita, & indiuisibilis; sed inclinatio infinita, & indiuisibilis non potest esse maior ad vnum bonum, quam ad aliud; ergo &c.

12. Respondeo distinguo minorem: inclinatio infinita, & indiuisibilis non potest esse maior entitatiuè, & materialiter ad vnum bonum, quam ad aliud, concedo: non potest esse maior terminatiuè, & virtualiter ad vnum bonum, quam ad aliud, nego; & nego consequentiam. Inclinatio diuina cum sit infinita, & indiuisibilis, entitatiuè, & materialiter non potest esse maior ad vnum, quam ad aliud, sed terminatiuè, & virtualiter est maior ad vnum bonum, quam ad aliud: est maior terminatiuè, quia est ad vnum bonum vt maius alio bono: est maior virtualiter, & æquiualenter, quia æquiualet infinitis inclinationibus inæqualibus ad bona inæqualia. Explicatur. Quia Deus per eandem æternitatem indiuisibilem, & infinitam coexistit temporibus inæqualibus, putà anno, mensi, diei, & horæ, non per maiorem entitatiuè durationem coexistit tempori maiori, quam minori, puta anno, quam mensi: at potest dici, quod duratio, per quam Deus coexistit tempori maiori, virtualiter est maior, quam duratio, per quam coexistit tempori minori, puta duratio, per quam coexistit

anno,

anno, virtualiter eſt maior duratione, per quàm coexiſtit menſi, quia æquiualet durationi maiori. Proportionaliter in caſu noſtro Deus æquiualenter magis inclinatur ad bonum maius, quam ad minus, quia eadem entitatiuè inclinatio inquantum eſt ad bonum maius, æquiualet inclinationi maiori.

13. Dices rurſus: vt ex antecedenti inferatur aliquod conſequens, requiritur, vt falſitas conſequentis non poſſit coniungi cum veritate antecedentis: ſed cum hoc antecedenti: ***Deus inclinatur ad faciendum optimum***, poteſt coniungi falſitas huius conſequentis: ***ergo Deus facit optimum***; ergò ex illo antecedenti non infertur legitimè hoc conſequens.

14. Reſpondeo diſtinguò antecedens: vt ex aliquo antecedenti inferatur aliquod conſequens per conſequentiam logicam, requiritur, vt falſitas conſequentis per nullam potentiam poſſit coniungi cum veritate antecedentis, concedo; vt inferatur per conſequentiam rhetoricam, vel moralem, nego; concedo minorem, & nego conſequentiam. Duplex eſt ſyllogiſmus, logicus, & Rhetoricus, ſeu moralis. Syllogiſmus logicus nititur dicto ***de omni***, ac dicto ***de nullo***, & eſt in quo ex præmiſſis ſequitur neceſſario concluſio, ità vt per nullam potentiam falſitas concluſionis poſſit coniungi cum veritate præmiſſarum. Syllogiſmus Rhetoricus, ſeu moralis nititur dicto de pleriſque, & negato de pleriſque, & non implicat contradictio-

nem, vt falsitas conclusionis coniungatur cum veritate præmissarum, licet nunquam vel penè nunquam coniungatur: e. g. hic *plerumque matres amant filios suos: hæc est mater; ergo amat filium*, est syllogismus Rhetoricus, & tamen posita veritate præmissarum, potest esse falsa conclusio, licet raro sit falsa. In casu nostro hoc argumentum: *Deus vtpotè optimus habet perfectam inclinationem ad faciendum optimum; ergo semper facit optimum*, est Rhetoricum, seu morale, ideoque consequentia est bona, seu legitima, licet falsitas consequentis per potentiam absolutam liberi arbitrij diuini sine vlla difficultate possit coniungi cum veritate antecedentis.

15. Ad 1. distinguo maiorem: tunc liberum arbitrium necessitatur moraliter necessitate propriè dicta, cum ita inclinatur ad aliquid faciendum, vt ex tali inclinatione possit cum euidentia morali inferri, quod illud faciet, licet posset illud non facere pro libito, & sine vlla difficultate, nego: licet posset illud facere cum maxima difficultate, vel non pro libito, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ex dictis num. 5. ad necessitatem moralem propriè dictam requiritur, vt potentia libera ità inclinetur ad vnam partem contradictionis, vt non possit nisi cum maxima difficultate se determinare ad alteram partem; sed Deus ità inclinatur ad faciendum optimum, vt posset sine vlla difficultate facere quod est minus bonum, omisso meliori; ergo.

16. Ad

16. Ad 2. Patres dum aliquando dicunt, vel insinuant Deum necessitari ad faciendum optimum, loquuntur metaphoricè, sicut metaphoricè loquuntur non solum Patres, sed etiam Scripturæ, cum dicunt Deum irasci, pænitere, &c, vt explicatum est num. 6.

QVAESTIO LIV.

Vtrum Deus sit liber, & indifferens non solum ad creaturas producendas, vel non producendas, sed etiam ad efficaciter volendum, vel nolendum illas producere.

1. Videtur Deus non esse liber, & indifferens ad efficaciter volendum, vel nolendum producere creaturas, sed solum esse liber, & indifferens ad illas producendas, vel non producendas. Deus enim non habet potentiam volendi, vel nolendi, sed cum sit actus purus, est ipsa actualis volitio, & intellectio; sed si esset liber ad Mundum efficaciter volendum, vel nolendum, haberet potentiam volendi, vel nolendi Mundum, & sic non esset actus purus; ergo &c.

2. Secundò actus volendi, & nolendi sunt vitales, ac proindè sunt intrinseca perfectio volentis, & nolentis; sed Deus non est liber & indifferens ad habendum, vel non habendum vllum actum vitalem,

& vllam perfectionem intrinsecam, alioquin esset intrinsecè mutabilis, cum posset carere aliqua perfectione vitali; ergo &c.

3. Respondeo Aureolum in 1. dist. 40. prop. 1. & 2. & dist. 46. art. 2. docuisse, vel insinuasse, Deum propriè non esse liberum ad volendum, vel nolendum, sed solum ad agendum, vel non agendum ad extra, puta ad Mundum producendum, vel non producendum. Hinc infert propriè in Deo non dari volitionem efficacem faciendi ea, quæ facit, puta creandi Mundum, saluandi Sanctum Petrum &c. sed solum in Deo dari simplicem complacentiam obiectorum extrinsecorum, puta creandi Mundum, quæ dicitur volitio efficax creandi Mundum, cum Deus creat Mundum, nolitio efficax creandi Mundum, cum Deus Mundum non creat. Sicut igitur si ignis applicatus stupæ posset illam comburere, vel non comburere, esset quidem liber, & indifferens ad stupam comburendam, vel non comburendam, & tamen non esset indifferens ad volendum comburere, vel non comburere, cum non haberet potentiam volitiuam: sic Deus est quidem liber, & indifferens ad agendum, vel non agendum ad extrà, sed non est liber, & indifferens ad efficaciter volendum, vel nolendum agere, vel non agere, cum non sit potentia ad volendum, sed sit ipsa actualis volitio simplicis complacentiæ de omnibus obiectis extrinsecis. Hanc sententiam videtur etiam insinuasse

nuaſſe Altiſiodorenſis in 1. cap. 13. & Ochamus in 1. diſt. 44. quæſt. vnica, & diſt. 46. quæſt. vnica, eamque videtur ſupponere Gabriel eadem diſt. 46. quæſt. vnica apud Ruiz de Voluntate Dei, quæſt. 11. ſect. 1. Sed non deſunt qui citatos auctores aliter explicant, & ad bonum ſenſum trahunt.

4. Sed cuiuſcunque ſit hæc opinio, dicendum cum communi opinione omnium Theologorum: in Deo verè & propriè datur volitio efficaciſſima creandi Mundum, ſaluandi prædeſtinatos, & faciendi alia, quæ facit, ac proindè non ſolum eſt liber ad agendum, vel non agendum ad extrà, ſed etiam ad volendum efficaciter agere, vel non agere. Addit Ruiz loco citato concluſionem hanc propter teſtimonia Scripturarum, & Patrum non poſſe ſine errore negari.

5. Probatur ex Scriptura, quæ Deo tribuit non ſolum complacentiam indeterminatam, ſed etiam voluntatem abſolutam, determinatam, & efficacem faciendi quæ facit. Iſa. 53. *Dominus voluit conterere eum in infirmitate:* Pſalm. 113. & 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in Cœlo, & in Terra:* Iudith nono: *Hoc factum eſt, quod ipſe voluiſti.*

6. Probatur ſecundò ratione: ad perfectionem enim Dei ſpectat, vt non operetur ſolum cum ſimplici complacentia, ſed cum voluntate efficaci faciendi ea, quæ facit, vel vult facere; ergo.

7. Confirmatur, nam ſequeretur, quod

 ſicut

cut Deus propriè non haberet voluntatem efficacem, & determinatam producendi Mundum, ſic propriè non haberet ſcientiam determinatam, qua cognoſceret Mundum exiſtere, quod eſt abſurdum. Probatur ſequela: nam ſcientia determinatè affirmans Mundum exiſtere eſt actus vitalis, ac perfectio intrinſeca ſcientis; ſed Deus hanc ſcientiam poſſet habere, vel non habere; ergo Deus poſſet habere, vel non habere aliquem actum vitalem, & aliquam perfectionem intrinſecam ſcientis, ac proindè eſſet mutabilis; ergo eodem argumento, quo Aureolus probat Deum non habere voluntatem efficacem creandi Mundum, probatur Deum non habere ſcientiam determinatam de exiſtentia Mundi. Porrò Aureolus in 1. diſt. 35. part. 1. art. 4. & parte 2. art.4. conſequenter ad ſua principia concedit, ac docet, cognitionem Dei non terminari ad creaturas) formaliter, ſed ſolum eminenter, inquantum præcisè terminatur ad eſſentiam diuinam, in qua omnes creaturæ eminenter continentur, quod eſt abſurdum, & repugnans Scripturæ, & Patribus.

8. Ad 1. concedo maiorem, & nego minorem, ac dico, quod vt Deus ſit liber ad Mundum volendum, vel nolendum, non requiritur, vt habeat potentiam phyſicam, habendi, vel non habendi volitionem actualem Mundi, ſed ſufficit, vt habeat potentiam applicandi, vel non applicandi ſuam volitionem neceſſariam Mundo, ità vt per talem applicationem ſit potius

tius volitio, quam nolitio Mundi, vt magis explicabitur quæst. 55. proximè sequenti. Eodem pacto respondeo ad 2.

QVAESTIO LV.

Vtrum Deus sit liber, & indifferens ad habendã, vel non habendam volitionem efficacem vitalem Mundi, quæ sit perfectio libera intrinseca Deo, & distincta ab eius perfectione necessaria.

1. Videtur, quod sit, primò, quia voluntas creata non potest esse libera ad aliquod obiectum volendum, vel nolendum, nisi per hoc, quod sit libera, & indifferens ad habendam, vel non habendam volitionem vitalem talis obiecti; ergo etiam voluntas diuina.

2. Secundò non minus volitio efficax, qua Deus vult aliquod obiectum, puta Mundum, est actus, & perfectio vitalis secundum omnia, quæ importat, quam volitio efficax, qua homo, vel Angelus vult aliquod obiectum; ergo sicut homo, vel Angelus, sic Deus, eo ipso quod sit liber, & indifferens ad aliquid volendum, vel non volendum, est liber, & indifferens ad habendam, vel non habendam aliquam perfectionem vitalem intrinsecam.

 3. Re-

3. Respondeo Caietanum 1. parte quæst. 19. art. 2. & 3. part. quæst. 1. art. 1. docuisse volitionem producendi creaturas esse perfectionem diuersam à perfectione necessaria Dei, quæ perfectio superaddita quoniam libera est, potuit ab æterno non esse in Deo, ac proindè est perfectio solum diminuta, per quam Deus redditur perfectior solum extensiuè, non autem intensiuè; & hanc sententiam Caietani sequuntur aliqui recentiores Thomistæ, & ex nostris videtur illam sequi Henriquez lib. vltimo de fine hominis cap. 3. num. 2. & illi videntur fauere Fonseca lib. 7. Metaph. cap. 8. quæst. 1. sect. 4. & 5. ad 3. & Salas 1. parte tom. 1. quæst. 6. tract. 3. disput. 1. sect. 8.

4. Dicendum primò contra hanc sententiam cum Ferrariensi, Suarez, Vasquez, Valentia, Molina, Bannez, Medina, & alijs communiter, quos refert, & sequitur Ruiz de Voluntate Dei, disp. 13. sect. 1. num. 2. Deus non est indifferens, & liber ad habendam, vel non habendam volitionem vitalem Mundi, vel alterius obiecti, quæ sit perfectio Dei intrinseca, potens non esse in Deo.

5. Probatur primò: omne positiuum, quod ita est, vt possit non esse, est creatura: nam sicut definitio Dei est, vt sit ens positiuum necessarium, quod nimirum ità est, vt non possit non esse, sic creatura definitur ens, seu perfectio positiua contingens, quod nimirum ità est, vt potuerit non esse; sed volitio libera Dei incluberet

deret perfectionem positiuam, quæ ità ab æterno esset in Deo, vt potuisset non esse; ergo volitio libera Dei includeret aliquam creaturam, quæ ab æterno esset in Deo: quod est absurdum, & hæreticum. Nam de fide est nullam creaturam fuisse ab æterno

6. Confirmatur, nam Arriani quia dicebant Filium Dei ita esse, vt potuerit non esse, & liberè fuerit productus à Patre, consequenter dicebant Filium esse creaturam; Patres è conuerso, vt defenderent Filium Dei non esse creaturam, asserebant Filium ità esse, vt non potuerit non esse, ac non liberè, sed necessario productum à Patre, vt magis explicabitur infra in tractatu de Trinitate; ergo tum Ariani, tum Catholici conuenerunt in hoc principio, vt euidenti, quod omnis perfectio positiua, quæ ità est, vt potuerit non esse, & vt liberè procedat à Deo, sit creatura; sed volitio libera Dei includeret talem perfectionem; ergo includeret aliquam creaturam æternam.

7. Probatur secundò: nam omnis perfectio, quæ potuit non esse, includit aliquam imperfectionem: nam manifestè potentia non essendi importat imperfectionem; sed volitio libera Dei includeret perfectionem, quæ potuisset non esse; ergo includeret imperfectionem, ac sic Deus non esset actus purus ab omni imperfectione intrinseca.

8. Probatur tertiò, nam vel istæ perfectiones sunt Deus, vel non; si non

sunt Deus; ergo sunt creaturæ: nam omnis perfectio positiua, quæ non est Deus, est creatura: si sunt Deus, contra est, nam quod est Deus per identitatem non potuit non esse; ergo non sunt Deus per identitatem. Confirmatur: nam volitio alterius Mundi de facto non est, ac proindè non est Deus; sed si Deus voluisset creare alium Mundum, talis volitio esset, & esset Deus; ergo aliquid, quod de facto non est, potuisset esse Deus per identitatem, non minus perfectè, quam Pater, & Spiritus Sanctus sit Deus: hoc repugnat principijs naturalibus, & principijs fidei; ergo &c.

9. Probatur quartò, nam sequeretur, quod Deus non esset actus purus, sed haberet aliquam potentialitatem. Quod enim potest habere, vel non habere aliquam perfectionem, eo ipso non est actus purus, sed est potentia ad talem perfectionem; sed Deus posset habere, vel non habere perfectiones liberas; ergo. Hinc infertur, quod esset mutabilis. Quod enim potuit carere aliqua perfectione intrinseca, quam habet de facto, est mutabile.

10. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Quia creatura non est actualis volitio, sed potentia volendi, creatura est libera ad actualem volitionem habendam, vel non habendam. Deus è conuerso quia est ipsa actualis volitio, non est liber ad habendum, vel non habendum vllum actum vitalem, & vllam volitionem,

sed

sed solum est liber ad volitionem, quam necessariò habet, applicandam ad hoc, vt sit volitio, vel nolitio potius huius, quam illius obiecti, puta ad hoc, vt sit volitio efficax huius Mundi, vel sit nolitio efficax alterius Mundi. Deus igitur est liber ad volendum, vel nolendum, non ex parte actus, sed ex parte ipsius applicationis ad obiectum extrinsecum. Hinc sequitur diuinam volitionem, & nolitionem non esse liberam libertate actus secundi, consistente in hoc, quod volitio possit esse, & non esse: siquidem omnis Diuina volitio necessario est, sed sola libertate actus primi, per quam volitio necessario existens potest seipsam applicare liberè ad hoc, vt sit volitio, vel nolitio efficax huius, vel illius obiecti extrinseci.

11. Proportionaliter Deus cum sit ipsa actualis intellectio, non est indifferens ad habendam, vel non habendam intellectionem, qua per scientiam visionis cognoscit Mundum esse e. g. sed solum est indifferens ad habendam, vel non habendam applicationem, qua Diuina intellectio applicatur ad hoc, vt sit intellectio affirmans potius Mundum esse, quam non esse; idemque dic de scientia media.

12. Ad 2. distinguo maiorem: non minus volitio efficax, qua Deus vult aliquod obiectum, putà mundum, est actus, & perfectio secundum omnia, quæ importat, tanquam constitutiua ipsius volitionis, quam volitio efficax, qua homo, vel

Angelus vult aliquod obiectum, sit actus, & perfectio secundum omnia, quæ importat, concedo: non minus volitio Dei est actus, & perfectio secundum omnia, quæ importat tanquam applicationem ad hoc determinatum obiectum, quam volitio efficax hominis, vel Angeli, nego: & nego consequentiam. Volitio hominis, & Angeli propter suam limitationem est per se ipsam applicata, & alligata huic obiecto, & non potest huic non applicari, ideoque est perfectio secundum omnia, quæ importat, etiam secundum applicationem huic obiecto. At volitio diuina propter suam illimitationem, & infinitatem non est per se ipsam applicata huic potius, quam alteri obiecto contingenti efficaciter volendo, ideoque est quidem actus, & perfectio secundum omnia, quæ importat tanquam constitutiua ipsius volitionis, non autem secundum omnia, quæ importat tanquam applicatiua volitionis huic potius, quam alteri obiecto, & magis explicabitur quæstione 58.

QVAESTIO LVI.

Vtrum applicatio libera diuinę volitionis, ac scientiæ huic potius, quam alteri obiecto contingenti, sit Deo intrinseca, & cum Deo identificata.

1. VIdetur identificari cum Deo, vel saltem esse Deo intrinseca,

ca, primo quia cognitio, & volitio non possunt applicari obiecto, nisi per se ipsas, vel saltem per aliquid ipsis intrinsecum, vt patet inductione; ergo applicatio cognitionis, & volitionis diuinæ huic potius obiecto, quam alteri, vel identificatur cum ipsa cognitione, & volitione diuina, vel est intrinseca cognitioni, & volitioni diuinæ; sed cognitio, & volitio diuina est ipse Deus, & ipsa diuina essentia; ergo applicatio cognitionis, & volitionis diuinæ huic potius, quam alteri obiecto contingenti, vel identificatur cum Deo, vel est intrinseca Deo, & essentiæ diuinæ.

2. Secundò omnis vitalitas actus diuini identificatur cum Deo, vel saltem est ipsi intrinseca: siquidem vitalitas ex sua ratione debet esse intrinseca viuenti; sed applicatio, per quam diuina scientia, & volitio applicatur huic obiecto est vitalitas; ergo. Probatur minor: nam in volitione, qua Deus vult mundum existere, hoc ipsum, quod est *Velle efficaciter Mundum existere* est prædicatum adæquatè vitale; sed hoc prædicatum includit applicationem ad volendum efficaciter mundum; ergo.

3. Tertiò implicat, quod Deus constituatur liberè volens mundum per aliquid Deo extrinsecum: sed denominatio liberè volentis mundum includit applicationem volitionis necessariæ ad mundum volendum; ergo talis applicatio non est Deo extrinseca, sed intrinseca, ac proinde cum Deo identificata.

4. Ref-

4. Respondeo iisdem argumentis, quibus quæstione 55. contra Caietanum probatum est volitionem liberam Dei non superaddere diuinæ essentiæ perfectionem intrinsecam Deo, quæ potuerit non esse, probari etiam applicationem, seu terminationem liberam, qua volitio necessaria Dei applicatur huic potius obiecto, quam alteri, non esse perfectionem liberam, quæ potuerit in Deo non esse. Ideo aliqui recentiores Theologi docuerunt, applicationes, seu terminationes liberas esse quidem intrinsecas Deo, sed secundum se præcisè non esse perfectiones; & quia neque possunt esse imperfectiones, vel includere imperfectionem, (nam nulla imperfectio potest esse Deo intrinseca) asseruerunt applicationes, seu terminationes liberas secundum se præcisè neque esse perfectiones, neque imperfectiones. Auctores huius sententiæ diuiduntur in duas classas. In prima classe sunt Antonius Perez disput.3. de voluntate Dei cap.3. & 4. & alij, qui docuerunt applicationes, seu terminationes liberas diuinas ita esse Deo intrinsecas, vt cum diuina essentia realiter identificentur, ac solum virtualiter intrinsecè distinguantur, proportionaliter ac Personalitates diuinæ realiter identificantur cum diuina essentia, & virtualiter intrinsecè ab illa distinguuntur, vt dicetur infra in Tractatu de Trinitate. Et quia quæ realiter identificantur cum diuina essentia, per talem identitatem infinitè perficiuntur, ideo dixerunt terminatio-

nes

nes liberas licet secundum se præcisè nullam dicant perfectionem, tamen per identitatem cum diuina essentia esse infinitè perfectas, ac non minus perfectas, quam Diuina essentia. In secunda classe sunt aliqui, qui dixerunt terminationes liberas ità esse intrinsecas Deo, vt neque realiter cum Deo identificentur, ac proinde neque ratione identitatis cum diuina essentia sint perfectiones, vel entitates, sed puræ veritates obiectiuæ carentes omni entitate, & perfectione.

5. Contra has sententias dicendum primò: applicationes, seu terminationes liberæ diuinæ volitionis, ac scientiæ non possunt realiter identificari cum Deo, & cum diuina essentia.

6. Probatur primò, nam est primum principium metaphysicum, & euidentissimum, quod ea, quorum vnum potest esse sine alio, realiter distinguuntur, & non identificantur realiter; sed Deus potest esse sine his determinatis applicationibus, seu terminationibus liberis, e. g. sine terminatione, & applicatione, qua liberè applicatur ad mundum efficaciter volendum; ergo Deus realiter distinguitur à terminationibus, seu applicationibus liberis.

7. Secundò videtur euidens, quod id, quod de facto realiter distinguitur ab aliquo, & cum illo non identificatur, pro nullo casu potuit cum illo realiter identificari: sed applicatio, qua Deus potuisset suam volitionem necessariam applicare

ad volendum alterum mundum, cum de facto non sit, realiter distinguitur à Deo, & non identificatur cum Deo: nam quod non est, non identificatur cum eo, quod est; ergo pro nullo casu potuit identificari cum Deo. Similiter est euidens, quod id, quod realiter identificatur cum aliquo, pro nullo casu potuit non identificari cum illo; identitas enim non est prædicatum contingens, & potens rei conuenire, vel non conuenire: sed si Deus non decreuisset mundum creare, non fuisset applicatio diuinæ volitionis ad mundum creandum, ac proinde Deus non fuisset identificatus cum tali applicatione, seu terminatione; ergo Deus de facto non identificatur cum tali applicatione, ac terminatione.

8. Tertiò videtur euidens, quod id, quod potuit non esse, non est realiter id, quod nullo pacto potuit non esse: sed applicatio, seu terminatio libera potuit non esse, essentia autem diuina nullo pacto potuit non esse; ergo. Confirmatur primò: nam sicut animal rationale, & irrationale non possunt identificari, quia habent definitiones oppositas; nam animal rationale est id, quod potest discurrere, animal irrationale est id, quod non potest discurrere, ac proindè si identificarentur, idem animal posset discurrere, & non posset discurrere; sic necessarium, & contingens non possunt identificari, cum habeant definitiones oppositas: nam necessarium est id, quod non potest non esse:

con-

contingens est quod potest non esse, ac proindè si identificarentur, idem posset non esse, & non posset non esse.

9. Quartò non potest aliquid esse indifferens ad hoc, vt sit Deus, hoc est, ens necessarium, vel sit nihil; sed terminationes liberæ essent indifferentes ad hoc, vt sint Deus, vel sint nihil: terminatio enim, qua Deus est liberè applicatus ad volendum mundum, de facto est Deus, hoc est ens necessarium, & tamen potuit non existere, & sic esse nihil; ergo. Proportionaliter applicatio, qua Deus potuisset suam volitionem applicare ad volendum efficaciter alium mundum, de facto non existit, & sic est imperfectior, quam formica, & tamen potuisset existere, & esse Deus æquè perfectè, ac Pater æternus.

10. Quintò Deus non potest identificari cum aliquo importante imperfectionem; sed posse nō esse est imperfectio; ergo Deus non potest identificari cum terminationibus liberis, quæ potuerunt non esse; ergo &c.

11. Sextò, quod ex se est indifferens ad hoc, vt cum aliquo identificetur, vel non identificetur, est mutabile: siquidem potuit non esse id, quod est, & potuit esse id, quod non est; sed Deus ex se esset indifferens ad hoc, vt identificaretur, vel non identificaretur cum terminationibus liberis; ergo esset mutabilis.

12. Opponunt: Personalitates diuinæ

ità

ità realiter identificantur cum diuina essentia, vt virtualiter distinguantur ab illa, distinctione sufficienti ad verificanda prædicata contradictoria; ergo etiam terminationes liberæ possunt ità realiter identificari cum Deo, vt ab eo virtualiter distinguantur distinctione sufficienti ad prædicata contradictoria.

13. Respondeo concedo antecedens, & distinguo consequens; ergo terminationes possunt ita realiter identificari cum Deo, vt ab eo virtualiter distinguantur, distinctione sufficiente ad verificanda contradictoria, quantum est ex hoc præcisè capite, transeat: quantum est ex alijs capitibus, nego. Identitas realis terminationum liberarum cum diuina essentia reiecta est, non ex hoc præcisè capite, quod de terminatione, & essentia verificarentur contradictoria, sed ex sex alijs capitibus allatis in fundamentis nostræ conclusionis: sed nullum ex his argumentis valet contra identitatem realem Personalitatum diuinarum cum diuina essentia; ergo &c.

14. Dicendum secundò: terminationes, & applicationes liberæ non solum non identificantur cum Deo, & cum diuina essentia, sed neque sunt intrinsecæ Deo, & diuinæ essentiæ.

15. Probatur, nam nihil ab æterno est intrinsecum Deo, quod non sit realiter ipse Deus, vt videtur colligi ex Concilio Rhemensi: sed terminationes, & applicationes liberæ non sunt ipse Deus, vt pro-

probatum eſt; ergo. Confirmatur: nam Ioannes cap. 1. cum dixiſſet: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum,* ſtatim intulit, *& Deus erat Verbum*; ergo ex eo, quod Verbum eſſet ab æterno intrinſecum Deo, intulit Verbum eſſe Deum; ergo ſi terminationes eſſent ab æterno intrinſecæ Deo, identificarentur cum Deo. Confirmatur rurſus, nam Patres ex eo, quod Verbum ab æterno ſit intrinſecum Deo, inferunt illud eſſe Deū; ergo.

16. Ad 1. diſtinguo maiorem: cognitio, & volitio finita, & contingens non poſſunt applicari obiecto, niſi per ſe ipſas, vel per aliquid ipſis intrinſecum, concedo; cognitio, & volitio infinita, & neceſſaria, nego: concedo minorem; & nego conſequentiam. Cognitio, & volitio finita, & contingens propter ſuam limitationem per ſe ipſam eſt applicata, affixa, & alligata ſuo obiecto contingenti, ideoque non poteſt obiecto applicari applicatione diſtincta, & extrinſeca, vt conſtat etiam inductione; at cognitio, & volitio infinita, & neceſſaria in exiſtendo, non poteſt per ſe ipſam eſſe applicata, & alligata obiecto contingenti; nam neceſſarium non poteſt per ſe ipſum eſſe affixum, & alligatum exiſtentiæ obiecti contingentis: cognitio autem, & volitio infinita intrinſecè in omni genere non eſt capax alicuius intrinſecè ſuperadditi, quo applicetur huic potius obiecto, quam alteri; ergo debet huic potius obiecto

con-

contingenti applicari per aliquid distinctum, & extrinsecum.

17. Ad 2. concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationē, distinguo maiorem: hoc ipsum, quod est *Deum velle efficaciter Mundum existere*, est prædicatum adæquatè vitale, inquantum significat formam volendi, concedo; inquantum significat applicationem formæ, nego; concedo minorem; & nego consequentiam. Deum velle efficaciter mundum existere significat vt formam, ipsam volitionem diuinam infinitam, & applicabilem huic, vel illi obiecto contingenti; & hæc forma est adæquatè vitalis, & præterea significat applicationem liberam, qua volitio applicatur huic, vel illi obiecto, & hæc applicatio cum supponat in ipsa volitione vitalitatem, & perfectionem infinitam in omni genere, nullam addit vitalitatem, & perfectionem, ideoque potest à Deo distingui, & esse illi extrinseca, vt explicatum est.

18. Ad 3. distinguo maiorem. Implicat, vt Deus constituatur liberè volens mundum per aliquid Deo extrinsecum, tanquam per formam vitalem volendi, concedo; tanquam per puram applicationem formæ, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Forma, qua Deus constituitur volens mundum, debet esse perfectio vitalis, & Deo intrinseca: at applicatio talis formæ potest esse purè extrinseca, vt explicatum est num. 18.

QUÆ-

QVAESTIO LVII.

Vtrum applicatio libera diuinæ volitionis, ac scientiæ huic potius, quam alteri obiecto contingenti, sit temporalis, vel æterna.

1. VIdetur esse temporalis, primo, quia ex dictis quæstione præcedenti, talis applicatio distinguitur à Deo, & est ipsi extrinseca; sed nihil distinctum à Deo, & ipsi extrinsecum est æternum; ergo.

2. Secundò eatenus talis applicatio deberet esse aliquid æternum, quatenus cum Deus ab æterno denominetur volens creàre mundum, & videns mundum suo tempore creandum, omnia constitutiua huius denominationis deberent esse æterna: sed non est necesse, vt omnia constitutiua denominationis æternæ sint æterna, sicut non est necesse, vt omnia constitutiua denominationis præsentis sint præsentia; ergo &c. Probatur minor: nam domus nunc denominatur antiqua, per denominationem à duratione præterita, quæ nunc non est, sed fuit: mundus ab æterno denominabatur futurus per denominationem à duratione, quæ ab æterno non erat, sed futura erat suo tempore; ergo Deus ab æterno potuit denominari volens efficaciter mundum per denomi-

natio-

nationem ab applicatione extrinseca, quæ non erat ab æterno, sed futura erat suo tempore.

3. Respondeo, quod quia ex dictis applicatio libera diuinæ volitionis, & cognitionis ad hoc potius obiectum, quam ad aliud, non identificatur cum Deo, nec est illi intrinseca, sed extrinseca, sequitur, vt examinemus, vtrum talis applicatio sit aliquid æternum, vel temporale, & quid sit? Vasquez 1. parte quæst. 80. cap. 2. & alij apud ipsum, & recentiores communiter docent diuinam volitionem, & cognitionem applicari, ac determinari ad hoc potius obiectum contingens, quam ad aliud, per aliquid creatum, ac proinde temporale: non conueniunt tamen in explicando, per quid applicentur, & determinentur. Primò Vasquez docuit, quod applicantur per ipsum obiectum extrinsecum: e. g. volitio æterna, & necessaria Dei applicatur ad volendum efficaciter hunc mundum per ipsam existentiam huius mundi; ad volendum efficaciter Angelum Michaelem per ipsam existentiam Angeli Michaelis; proportionaliter applicatur ad nolendum efficaciter alium mundum per ipsam negationem existentiæ alterius mundi. Quia verò Deus ab æterno voluit, vt neque mundus, neque vlla alia res existeret ab æterno, voluit autem, vt existerent in tempore, ideo dicunt nolitionem necessariam Dei per negationem æternam mundi, & aliarum rerum existentium, applicatam

catam fuisse ad volendum, vt neque mundus, neque alia res existeret ab æterno; per existentiam temporalem mundi applicatam fuisse, & determinatam ad volendum, vt mundus, & aliæ res existerent in tempore.

4. Secundò, quia contra hunc modum dicendi opponitur, quod mundus est indifferens ad hoc, vt producatur, & intendatur à Deo propter hunc, vel illum finem, puta propter finem naturalem, vel supernaturalem; ergo volitio diuina per ipsam existentiam mundi non sufficienter applicatur, & determinatur ad volendum producere mundum propter hunc potius finem, quam propter alium: Ideo secundus modus dicendi est Arrubalis, & plurium aliorum recentiorum, qui magis explicantes sententiam relatam Vasquez docuerunt volitionem Dei applicari, ac determinari ad volendum res producere propter hunc determinatum finem, non per ipsas res nudè sumptas, sed per res simul, & actiones, quibus illas creat, & producit. Deus igitur applicatur, ac determinatur ad volendum producere mundum propter hunc finem, per hoc, quod illum producat, & creet per hanc actionem: applicatus autem, ac determinatus fuisset ad producendum mundum propter alium finem, per hoc, quod illum creasset, & produxisset per aliam actionem.

5. Tertiò etiam contra hunc modum dicendi opponitur: Deus liberè promittit condonat pœnas, leges fert, amat inimi-

inefficaciter plura &c; sed istæ denominationes non sufficienter explicantur per actiones productiuas ; ergo &c. Tertius igitur modus dicendi est aliquorum recentiorum , qui docuerunt vniuersaliter applicationem ad obiecta creata denominanda quocunque genere denominationis liberæ , esse aliquam entitatem temporalem , de cuius ratione formali sit hoc ipsum munus præstare , nimirum esse exercitium liberum diuinæ volitionis se actu applicantis obiecto determinato creato . Sicut igitur creata voluntas obiecta diuersa , & etiam idem obiectum pluribus modis denominat , producendo in se varios , & multiplices modos se applicandi tum multis obiectis , tum eidem obiecto ; sic diuina voluntas producendo ad extra varios modos se applicandi varijs obiectis , immò & eidem obiecto , multa obiecta , & idem obiectum multipliciter denominat, cum hoc solum discrimine , quod modi intra se producti à voluntate creata sunt actus vitales , modi autem extra se producti à voluntate diuina non sunt actus vitales , sed meræ applicationes variæ, & multiplices diuini actus vitalis infiniti , hoc est volitionis necessariæ potentis ex se omnia obiecta , & omnibus modis denominare , dummodo denominationes non inuoluant imperfectionem Deo indignam .

6. Contra hanc sententiam , & contra omnes modos , quibus explicatur , dicendum : Diuina volitio , & cognitio non possunt

possunt applicari ad denominanda obiecta contingentia ab æterno efficaciter volita, & scita per applicationem temporalem, sed debent applicari per applicationem æternam.

7. Probatur primò: nam est de fide, quod Deus non ab æterno, sed in tempore creauit mundum, & facit omnia, quæ in mundo sunt, at ab æterno decreuit, & voluit efficaciter creare mundum, & facere, aut permittere omnia, quæ in tempore sunt euentura, & sic ab æterno vidit, & sciuit omnia, quæ fecit, & est facturus in tempore, ideoque Prouerb. 8. Sapientia dicit: *Cum eo eram cuncta componens:* Ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante Mundi constitutionem, vt essemus Sancti:* Ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit &c;* sed si Deus per aliquid temporale applicaret suam volitionem, & scientiam ad volendum efficaciter creare mundum, & facere quæ facit, & ad videndum, & sciendum quæ facit, sequeretur, quod sicut Deus non ab æterno, sed solum in tempore creauit mundum, & facit ea, quæ facit, sic non ab æterno, sed in tempore voluisset efficaciter creare mundum, & facere ea, quæ facit, ac non ab æterno sciuisset quæ facturus, aut permissurus erat in tempore; ergo &c. Probatur minor: nam quia Deus applicat suam omnipotentiam æternam ad creandum mundum, & ad operandum ad extra per aliquid non æternum, sed temporale, non ab æterno, sed in tempore creauit mun-

dum, & operatus est ad extrà; ergo si Deus applicaret suam volitionem ad volendum efficaciter mundum per applicationem temporalem, non ab æterno, sed in tempore voluisset creare mundum; idemque proportionaliter dic de scientia.

8. Respondent aliquas denominationes requirere, vt omnia earum constitutiua existant pro tempore, pro quo conuenit denominatio, alias hoc non requirere: e.g. aqua denominatur benedicta nunc, licet benedictio, à qua denominatur, non sit, sed fuerit. Hoc posito, dicunt denominationem producentis, creantis, operantis ad extra requirere, vt omnia earum constitutiua existant, cum rei conueniunt tales denominationes; sed ab æterno non existunt creatio, productio, & operatio ad extra, per quæ constituuntur denominationes Dei creantis, producentis, & operantis ad extrà; ergo Deus ab æterno non fuit creans, producens, & operans ad extrà. At denominationes volentis, scientis &c. non requirunt, vt omnia earum constitutiua existant, cum rei conueniunt tales denominationes; ergo licet non fuerit ab æterno applicatio diuinæ volitionis, & scientiæ ad hoc determinatum obiectum, nihilominus Deus ab æterno fuit volens, ac sciens mundum.

9. Sed contrà, nam ideo dicimus, quod denominationes producentis, operantis &c. requirunt, vt omnia earum constitutiua existant, quando rei conuenit denominatio, quia videmus in creatu-

-ris,

ris, quod nulla res dicitur producere, vel operari, quando non existunt constitutiua talium denominationum, putà quando non existit productio, vel operatio: sed videmus, quod in creatis nulla res dicitur videre, audire, cognoscere, scire, aut velle aliquod obiectum, cum non existunt omnia constitutiua talium denominationum, puta cum non existit applicatio cognitionis ad obiectum determinatum; ergo etiam denominationes scientis, & volentis aliquod obiectum, requirunt, vt omnia earum constitutiua sint præsentia, quando conueniunt rei tales denominationes. Confirmatur, nam sola inductione ex creaturis possumus discernere, quænam denominationes requirant, vel non requirant omnia constitutiua præsentia; sed talis inductio ostendit, quod non minus denominationes volentis, & scientis, quam denominationes producentis, & operantis requirunt omnia constitutiua præsentia; ergo &c.

10. Probatur secundò conclusio; nam etiamsi Deus noluisset creare mundum, & operari ad extrà, nihilominus per scientiam mediam cognouisset, quid liberum arbitrium creatum esset facturum in his, vel illis circumstantijs, & potuisset per decreta conditionata libera velle facere hoc, vel illud sub hac, vel illa conditione: sed tunc diuina cognitio, & volitio necessaria applicaretur ad cognoscendum hoc potius contingens conditionatum, quam oppositum, & ad volendum sub con-

ditione hoc potius, quam illud obiectum, & non applicaretur per applicationem creatam, & temporalem; ergo.

11. Respondent, quod scientia Dei applicatur ad cognoscendum, quid liberum arbitrium esset facturum sub hac, vel illa hypothesi per hoc ipsum, quod liberum arbitrium esset illud facturum: & volitio Dei applicatur ad volendum conditionatè hoc, vel illud, per hoc, quod posita hypothesi, Deus esset facturus hoc, vel illud.

12. Sed contra, quia non potest Deo de facto conuenire denominatio scientis, & volentis ab æterno, si applicatio ad obiectum volitum constitutiua talis denominationis non solum non sit ab æterno, sed neque sit futura absolutè in tempore, sed solum sit futura conditionatè; sed si Deus decreuisset nihil producere ad extra, id, quod liberum arbitrium creatum, & diuinum esset facturum sub hac, vel illa conditione, non solum non existeret ab æterno, sed neque esset futurum absolutè vllo tempore, ac solum esset futurum conditionatè; ergo.

13. Confirmatur, nam sicut Deus non potest constitui actu creans per applicationem ad creandum, quæ nunquam sit futura absolutè, sed solùm sit futura conditionatè, sic non potest constitui actu sciens, & volens aliquod obiectum per applicationem ad sciendum, & volendum tale obiectum, quæ applicatio nunquam sit futura absolutè, sed solum conditionatè. Sicut autem vt Deus denominetur abso-

absolutè creans, vel producens aliquid, applicatio ad creandum debet esse non solum logicè, sed physicè, sic vt Deus denominetur absolutè sciens, vel volens aliquod obiectum scientia, vel volitione conditionata, applicatio ad illud volendum, & sciendum non solum debet esse logicè, sed physicè. Vtrumque enim æquè probatur inductione desumpta ex creaturis.

14. Ad 1. concedo maiorem, & distinguo minorem; nihil distinctum à Deo, & illi extrinsecum est æternum, si sit ens reale positiuum, concedo; si sit ens rationis, vel pura veritas obiectiua, aut ens negatiuum, nego: & nego consequentiam. Nullum ens reale positiuum distinctum à Deo est æternum: at entia rationis, puræ veritates obiectiuæ, & negationes possunt esse æternæ, ideoque ipsi aduersarij fatentur decretum negatiuum, quo Deus non vult producere mundum, ab æterno compleri, & applicari per æternam negationem mundi; ergo applicatio libera diuinæ volitionis, ac scientiæ ad volendum hoc potius obiectum, quam illud, potest consistere in aliqua veritate obiectiua æterna, vel in aliqua negatione æterna, vt explicabimus quæstione sequenti.

15. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem; non est necesse, vt omnia constitutiua vniuscuiusque denominationis præsentis sint præsentia, concedo: vt omnia constitutiua denominationum co-

gnoſcentis, & volentis ſint præſentia, ac proindè ſint æterna, ſi tales denominationes debeant eſſe æternæ, nego: & nego conſequentiam. Iam dictum eſt num. 8. & 9. quod licet conſtitutiua aliquarum denominationum poſſint non eſſe præſentia, quando rei conueniunt tales denominationes, tamen conſtitutiua denominationum cognoſcentis, & volentis hoc potius obiectum, quam illud, debent eſſe præſentia, quando rei conueniunt tales denominationes.

16. Dices: applicatio diuinæ volitionis ad volendum efficaciter mundum non eſt conſtitutiuum intrinſecum huius denominationis, per quem Deus denominatur volens mundum, ſed eſt ſolum connotatum quoddam extrinſecum; ſed licet Deo non poſſit conuenire denominatio volentis mundum, quando non ſunt præſentia omnia conſtitutiua intrinſeca talis denominationis, tamen poteſt illi conuenire denominatio volentis mundum etiam quando non eſt præſens aliquod connotatum extrinſecum; ergo Deus potuit ab æterno denominari volens creare mundum, etiamſi applicatio diuinæ volitionis ad mundum creandum non fuerit ab æterno, ſed ſolum ſuo tempore.

17. Sed contra, nam repugnat, vt dentur omnia conſtitutiua intrinſeca, & eſſentialia alicuius denominationis, aut rei, & non detur talis res, & denominatio: e.g. repugnat, vt dentur omnia conſtitutiua intrinſeca, & eſſentialia hominis, & non

detur

detur homo; vt dentur omnia constitutiua intrinseca, & essentialia hominis vt albi, & non detur homo albus, ac homo non denominetur albus. Et ratio est, quia non potest dari tota essentia rei, aut denominationis, & non dari res, aut denominatio: sed essentia rei nihil aliud dicit, quam omnia eius constitutiua essentialia; ergo repugnat, vt dentur omnia constitutiua intrinseca, & essentialia rei, aut denominationis, & non detur talis res, & denominatio; sed Deus de facto non denominatur volens alterum mundum; ergo non dantur omnia constitutiua essentialia, & intrinseca huius denominationis; sed nullum aliud constitutiuum deficit, nisi applicatio libera volitionis diuinæ ad volendum alterum mundum; ergo talis applicatio est constitutiuum intrinsecum, & essentiale Deo, vt volenti alterum mundum, ac non est connotatum purè extrinsecum, ac proinde applicatio diuinæ volitionis, & cognitionis ad volendum efficaciter, & videndum determinatè obiectum, est constitutiuum intrinsecum Dei vt volentis, & cognoscentis hoc determinatè obiectum, ac debet esse ab æterno, vt Deus ab æterno denominetur volens efficaciter hoc determinatè obiectum, vt explicatum est.



QVAESTIO LVIII.

Vtrum applicatio libera diuinæ volitionis, ac scientiæ huic potius, quam alteri obiecto contingenti sit aliquod ens rationis, vel aliqua veritas obiectiua æterna.

1. Videtur, quod non, primò quia sola prima veritas est æterna; ergo nulla veritas obiectiua distincta à prima veritate est æterna; ergo applicatio libera diuinæ cognitionis, ac scientiæ ad hoc potius obiectum, quam illud, non potest esse veritas obiectiua distincta à Deo, hoc est à prima veritate.

2. Secundò Deus ità est sibi sufficiens, vt possit esse sine quolibet distincto à se: sed non potest esse sine suis actibus liberis, & sine scientia visionis, & media; ergo actus liberi Dei, scientia visionis, & media non necessario includunt aliquam veritatem obiectiuam æternam distinctam à Deo.

3. Tertiò istæ veritates obiectiuæ essent intrinsecè veræ, vt conceditur, essent etiam intrinsecè bonæ, tum quia essent vltimum completiuum actus diuini optimi, & honestissimi, tum quia prædestinatis bona, & appetibilis est determinatio diuinæ volitionis ad illos efficaciter prædestinandos: sed omne verum, & bonum

est

eſt etiam ens reale ; ergo tales veritates obiectiuæ eſſent ens reale : ac proindè darentur ab æterno aliqua entia realia diſtincta à Deo, quod eſt abſurdum, & hæreticum. Confirmatur, nam eſſe ſemper, & vbique, & non poſſe deficere, ſi ſemel ſit poſitum, eſt magna perfectio ; ſed tales veritates eſſent ſemper, & vbique, ac non poſſent deficere ſemel poſitæ; ergo eſſent magnæ perfectiones, ac proindè magnæ entitates.

4. Quartò, vel tales veritates ſunt pura perfectio, & ſic ſunt Deus; vel ſunt pura imperfectio, & ſic ſunt nihil ; vel ſunt perfectiones miſtæ cum imperfectionibus, & ſic ſunt creaturæ; vel neque ſunt perfectio, neque imperfectio, & ſic ſunt omnino ſuperfluæ ; nam nihil eſt magis ſuperfluum, quam quod nullam includit bonitatem, ac proinde Deus non poſſet eſſe ſine aliquo omnino ſuperfluo, & neceſſarium eſſet aliquid ſuperfluum, vt potè nullam bonitatem habens.

5. Quintò contingentia eſt imperfectio ; ſed tales veritates obiectiuæ poſſent eſſe, vel non eſſe, ac proindè eſſent contingentes; ergo eſſent imperfectiones.

6. Sextò omne contingens debet à Deo determinari per volitionem liberam antecedentem : ſed iſtæ veritates eſſent contingentes ; ergo deberent determinari per volitionem liberam antecedentem: ſed illa ipſa volitio vt potè libera deberet applicari per aliquam veritatem contingen-

tem, quæ deberet determinari per voluntatem Dei antecedentem; ergo procederetur in infinitum.

7. Respondeo auctores pœnè omnium scholarum concedere, quod in rerum natura præter entia realia, & positiua, quæ sola sunt simpliciter, & absolutè entia substantialia, vel accidentalia, dantur aliquæ veritates obiectiuæ, quæ cum neque sint substantiæ, neque accidentia, non sunt entia propriè, & simpliciter, sed solum vocari possunt entia cum addito distrahente, nimirum entia rationis, entia moralia, entia abusiua, entia diminuta. Patet: nam multæ scholæ admittunt possibilitates obiectiuas necessarias distinctas à Deo, quæ suo modo sunt ab æterno; Thomistæ multas denominationes explicant per relationes rationis, ac non fictas ab intellectu: Scotistæ passim admittunt entia diminuta æterna: Auctores pœnè omnium scholarum concedunt, nemine cogitante, dari negationes obiectiuas etiam æternas, ac dicunt illas esse entia abusiua: illi ipsi recentiores, qui cum P. Antonio Perez disput 3. de Voluntate Dei, cap. 3. & 4. negant negationes, & omnes veritates obiectiuas distinctas realiter ab omni ente reali, nihilominus ponunt veritates obiectiuas non necessarias, virtualiter intrinsecè distinctas ab omni ente reali, sed realiter identificatas cum Deo, quas asserunt secundum se præcisè non esse entia realia, sed entia purè denominatiua. Hæc doctrina

na

na desumpta est ex Aristotele 9. Metaph. tex. 21. vbi docet, quod præter ens reale, quod diuiditur in decem prædicamenta, hoc est in substantiam, & accidentia, datur etiam ens, quod diuiditur in verum, & falsum, & sic concedit dari aliquas veritates obiectiuas, quæ non sint substantia, neque accidens, ac proindè non sint ens propriè, & simpliciter, sed solum cum addito distrahente. Augustinus etiam lib. 26. contra Faustum cap. 5. & Anselmus in monologio cap. 17. concedunt dari aliquam veritatem æternam distinctam ab omni ente reali, per quam verificetur ab æterno res contingentes esse futuras.

8. Hoc supposito, dicendum cum sententia, quam ab antiquis acceptam explicauit, & secutus est Cardinalis Pallauicinus lib. 8. assertionum Theologicarum cap. 40. terminationes, seu applicationes liberas diuinæ volitionis, ac scientiæ consistere in veritatibus obiectiuis æternis, non necessarijs, distinctis realiter à Deo, illique extrinsecis, quæ cum neque sint substantiæ, neque accidentia, propriè non sunt entia realia, sed possunt cum addito distrahente dici entia abusiua, vel rationis, vel purè denominatiua, quarum veritatum munus sit applicare diuinam volitionem, ac scientiam huic potius, quam alteri obiecto contingenti.

9. Probatur primò conclusio: ex dictis enim quæst. 57. quia Deus ab æterno

voluit liberè facere quidquid facit, & est facturus in tempore, & ab æterno sciuit se hæc facturum suis temporibus, debuit ab æterno dari applicatio non necessaria diuinæ cognitionis, ac scientiæ ad hæc obiecta efficaciter volenda, & determinatè scienda; sed hæc applicatio potuit non dari, ac proindè non identificatur realiter cum Deo, qui non potuit non dari; ergo talis applicatio ità est æterna, vt distinguatur realiter à Deo; sed nihil datur ab æterno, quod sit propriè, & simpliciter ens reale, ac distinguatur à Deo; ergo talis applicatio non est ens reale propriè, ac simpliciter, & neque est substantia, neque accidens, sed est pura veritas obiectiua, & dici potest ens cum addito distrahente, nimirùm ens abusiuum, ens purè denominatiuum &c. proportionaliter, ac negationes communiter vocantur entia rationis, & entia abusiua.

10. Probatur secundò conclusio; nam quia vt ex omnium confessione docet Ruiz de voluntate Dei disput. 11. sect. 1. num. 1. in hac difficillima quæstione nulla est via declinandi, quin aliquid durum, ac difficile deuoretur, debemus eligere illam opinionem, quæ nihil durum, ac difficile admittat, quod non fuerit receptum etiam in scholis Philosophorum, & quod non admittatur etiam in alijs sententijs, quæ euitet alia dura lumini naturæ repugnantia, & vt talia à philosophis negata, quæ tamen admittuntur in alijs sen-

ten-

tentiis, & quæ digníſſimè ſentiat de Deo; ſed allata opinio eſt talis; ergo &c.

11. Probatur minor per ſingulas partes, & primò probatur, quod hæc ſententia nihil admittat durum, & difficile, quod non fuerit receptum in ſcholis Philoſophorum. In hac enim opinione illud vnum videtur durum, & difficile, quod dentur aliquæ veritates obiectiuæ præſertim æternæ, diſtinctæ ab omni ente reali; ſed hoc paſſim admittitur in ſchola Ariſtotelis, in qua præter ens, quod diuiditur in ſubſtantiam, & accidens, admittitur ens verum, quod non ſit ſubſtantia, neque accidens: admittuntur veritates neceſſariæ, puta quod quatuor, & tria faciunt ſeptem &c, quæ veritates neque ſint ſubſtantiæ, neque accidentia; admittuntur negationes, priuationes &c. ac priuatio licet non ſit ſubſtantia, neque accidens, dicitur eſſe vnum ex principijs rerum naturalium; ergo.

12. Secundò probatur hoc durum, & difficile concedi etiam ab alijs ſententijs. Sententiæ enim reducuntur ad duas claſſes. In prima ſunt, qui docent decreta Dei compleri per aliquid Deo intrinſecũ, quod aliqui ponunt identificari cum Deo, alij putant diſtingui realiter à Deo. Qui dicunt hoc intrinſecum æternum diſtingui à Deo, concedunt illud conſiſtere in veritate obiectiua æterna, quæ cum diſtinguatur à Deo, & creaturis, non eſt ens reale, adeoquę concedunt illud durum, quod

con-

concedit nostra sententia. Qui dicunt hoc intrinsecum identificari cum Deo, excepto Caietano, dicunt illud secundum se præcisè, prout distinguitur virtualiter à Deo, non esse ens reale, sed esse puram veritatem obiectiuam, ac ens purè denominatiuum, ac proindè deuorant hoc durum, quod deuorat nostra sententia. Qui dicunt decreta Dei compleri per aliquid contingens extrinsecum Deo, dicunt decreta negatiua, puta per quæ Deus noluit quicquam producere ab æterno, compleri, & vltimo applicari per negationes æternas distinctas ab omni ente reali, quæ proindè sint puræ veritates obiectiuæ, vel entia abusiua; dicunt rursus, quod si Deus noluisset creare Mundum, & operari ad extrà, tale decretum fuisset completum, terminatum, & applicatum per negationes æternas omnium rerum, distinctas ab omni ente reali, quæ proindè essent puræ veritates obiectiuæ.

13. Tertiò probatur, quod hæc opinio euitet alia inconuenientia, & lumini naturæ repugnantia, quæ admittuntur ab alijs sententijs. Primò enim ex sententia dicente terminationes liberas, & non necessarias identificari realiter cum Deo, sequitur, quod Deus, licet possit esse sine his terminationibus liberis, non distinguatur realiter ab ipsis; quod terminationes liberæ, quæ quia de facto non existunt, non identificantur realiter cum Deo, potuerint identificari realiter cum Deo; & quod terminationes, quæ de facto exi-

existunt, & sic cum Deo realiter identificantur, potuerint non existere, & sic realiter distingui à Deo; quod terminationes, quæ de facto existunt, fuerint indifferentes ad hoc, vt essent Deus, vel essent nihil; quod terminatio, qua Deus determinaretur ad volendum alium Mundum, quæ de facto non existit, & sic est imperfectior formica, potuerit esse Deus, & sic esse æquè perfecta, ac Pater æternus; sed hæc omnia sunt inconuenientia, ac lumini naturali repugnantia, & vt talia negata ab omnibus philosophis, & euitantur à nostra sententia; ergo. Secundò ex sententia docente terminationes liberas distingui à Deo, sed esse ab æterno intrinsecas Deo, sequitur aliquid ab æterno esse intrinsecum Deo, quod non sit Deus, quod est inconueniens, & euitatur à nostra sententia. Tertiò ex sententia dicente terminationes liberas esse aliquid temporale, sequitur, quod Deus sicut non ab æterno, sed in tempore creauit Mundum, sic non ab æterno voluerit creare Mundum, & sciuerit se creaturum Mundum in tempore; siquidem denominationes scientis, & volentis non minus, quam denominationes creantis, & producentis requirunt, vt omnia earum constitutiua sint præsentia, quando debent conuenire tales denominationes; quod est absurdum, & euitatur in nostra sententia.

14. Quartò demum probatur nostram sententiam dignissimè sentire de Deo. Nam dignius sentimus de Deo, si dicamus,

mus illum non identificari cum aliquo contingenti, & ab æterno non habuisse aliquid intrinsecum, quod potuerit non esse, ac denominationes cognoscentis, & volentis esse adæquatè æternas, quam si dicamus opposita his; sed in omnibus alijs sententijs dicimus aliquid his oppositum; ergo &c.

15. Probatur tertiò conclusio Auctoritate. Scotus in 1. dist. 39. expresse docet res futuras ab æterno fuisse in esse voliti, & sciti à Deo. Hoc autem esse voliti, & sciti vocat ens diminutum æternum, quod nos vocamus veritatem obiectiuam, ac Scotum sequuntur omnes Scotistæ; ergo Scotus, & omnes Scotistæ expresse docent nostram sententiam. Thomistæ communiter docent volitionem liberam supra volitionem necessariam addere solum relationem rationis ad obiectum creatum, quæ relatio sit æterna, & potuerit non esse; eamdem sententiam docuerunt Alexander, & alii antiqui, quos refert Ruiz de Voluntate Dei disp. 11. sect. 3. num. 1. 2. 3. & 4; sed nomine relationis rationis non intelligunt relationem fictam, nam proculdubio denominatio Dei volentis, ac scientis non habetur per aliquid fictum; ergo intelligunt aliquam veritatem obiectiuam æternam.

16. Pro maiori explicatione sententiæ allatæ, quæres primo, vtrum tales veritates obiectiuæ sint ens, vel non ens, hoc est nihil?

17. Respondeo, quod sicut ens dicitur du-

dupliciter, nimirum ens reale, quod diuiditur in substantiam, & accidens, & ens rationis, & abusiuum, quod complectitur etiam negationes; sic non ens, seu *nihil* sumitur dupliciter, primò pro eo, quod non est ens reale, sed est ens rationis, vel abusiuum; secundò pro eo, quod neque est ens reale, neque ens rationis, seu abusiuum. Veritates ergo obiectiuæ, de quibus loquimur, non sunt ens reale, sed sunt nihil entis realis, at sunt ens rationis, seu abusiuum, & non sunt nihil entis etiam abusiui. Addi potest, quod non sunt ensi transcendentale, quod abstrahitur solum ab entibus realibus, substantia nimirum, & accidente, sed sunt nihil entis transcendentalis; at sunt ens supertranscendentale, quod abstrahitur ab ente reali, & ab ente rationis, seu abusiuo, ac non sunt nihil entis supertranscendentalis. Addo rursus idem quæsitum posse fieri de negationibus obiectiuis, vtrum sint ens, vel nihil, ac debet eodem pacto responderi. Potest etiam similiter quæri ab ijs, qui dicunt terminationes liberas identificari cum Deo, & secundum se præcisè neque esse perfectiones, neque imperfectiones, vtrum tales terminationes secundum se præcisè sint ens, vel non ens, seu nihil, & debent eodem pacto respondere.

18. Dices: ergo inter ens, & non ens, seu nihil, datur medium.

19. Respondeo, negando consequentiam. Nam neque datur medium inter ens transcendentale, & non ens transcenden-

dentale; siquidem quodlibet vel est ens transcendentale, vel est non ens transcendentale, ac puræ veritates obiectiuæ, negationes &c. sunt non ens transcendentale: neque datur medium inter ens supertranscentale, & non ens supertranscendentale: siquidē quodlibet vel est ens supertranscendentale, vel non est ens supertranscendentale, ac puræ veritates obiectiuæ sunt ens supertranscendentale. Hoc idem aduersarij debent dicere de negationibus, ac de terminationibus identificatis realiter cum Deo.

20. Quæres secundò, quo pacto ens reale differat ab ente purè abusiuo, seu purè denominatiuo, & à puris veritatibus obiectiuis?

21. Respondeo primò, quod etiam huic interrogationi debent respondere aduersarij, qui vel concedunt dari negationes obiectiuas distinctas ab omni ente reali, vel dicunt in Deo dari terminationes liberas, quæ secundum se præcisè non sunt ens reale, sed sunt ens purè denominatiuum. Respondeo secundò directè, quod ens reale est, quod vel debet per se subsistere, vel debet alteri inhærere, adeoque vel est substantia, vel accidens: quod autem neque debet per se subsistere, neque debet alteri inhærere, sed ex se solum debet aliquid excludere, vel vnum ad aliud referre, non est ens reale, cum neque sit substantia, neque accidens, sed solum est ens abusiuum, pura veritas obiectiua, & ens purè denominatiuum. Hinc

patet

patet ratio, quare negationes, & priuationes, puta negatio Mundi, tenebræ, cæcitas &c. non sint entia realia. Ratio est, quia negationes, & priuationes neque per se subsistunt, neque alteri inhærent, sed purè excludunt opposita. Patet rursus, quare terminationes non necessariæ, quibus Deus constituitur volens, ac sciens hoc potius obiectum, quam illud, non sint entia realia. Ratio est, quia neque per se subsistunt, neque alteri inhærent, sed purè diuinam volitionem, & scientiam necessariam referunt ad hoc potius obiectum, quam illud. Ideò S. Thomas de potentia quæst. 2. art. 5. dicit: *Relatio ratione sui generis non habet, quod sit aliquid, sed solum quod sit ad aliquid; quod autem sit aliquid secundum rem, habet solum ex illa parte, qua inest, vel vt idem secundum rem, vt in diuinis, vel vt habens causam in subiecto, vt in creaturis*; sed terminationes liberæ ità Deum referunt ad obiectum volitum, & scitum, vt neque sint idem cum Deo, ac per se subsistant, neque inhæreant vlli subiecto; ergo non sunt aliquid, hoc est ens reale, sed solum sunt ad aliquid, ac sunt puræ relationes rationis, vt docuerunt antiqui communiter.

22. Quæres tertiò, vtrum terminationes non necessariæ volitionis, ac scientiæ diuinæ sint negationes?

23. Respondeo, quod sunt negationes simul, & relationes rationis. Probatur, nam nomine negationis intelligimus puram

ram veritatem obiectiuam per se ipsam exclusiuam alicuius entis; nomine relationis rationis intelligimus puram veritatem obiectiuam, qua aliquis intelligens, & volens refertur ad aliud tanquam ad obiectum scitum, volitum, aut nolitum; sed Deus per terminationes liberas applicatur ad volendum aliquas creaturas nunquam esse, alias creaturas non esse ab æterno, & vsque ad certum tempus, ac certo tempore esse; ergo quia sunt puræ veritates obiectiuæ excludentes creaturas vsque ad certum tempus, sunt negationes; quia verò per illas Deus certo modo refertur ad creaturas, vt ad obiecta scita, volita, & nolita, sunt relationes rationis. Si verò quæratur, vtrum terminationes liberæ sint puræ negationes, respondeo, quod si ly *puræ* excludat identitatem cum ente reali, sunt puræ negationes, quia ita sunt negationes, vt non sint vllum ens reale; si ly *puræ* excludat identitatem cum relatione rationis ad obiectum volitum, & scitum, non sunt puræ negationes, quia referunt Deum ad aliud tanquam ad obiectum volitum, vel scitum. Puræ ergo veritates obiectiuæ reducuntur ad negationes, priuationes, & relationes rationis. Debet autem aduerti, quod Deus vt nolens aliquod obiectum, & cognoscens illud non esse, refertur ad illud obiectum, vt non existens: vt volens obiectum, & cognoscens illud esse suo tempore, refertur ad obiectum vt suo tempore existens.

24. Di-

24. Dices primò; negatio non poteſt eſſe applicatio diuinæ voluntatis ad aliquid efficaciter volendum.

25. Reſpondeo, negando antecedens. Sicut enim Ariſtoteles dixit puram priuationem eſſe principium rerum, ſic poſſumus dicere puram negationem fungi munere applicationis diuinæ voluntatis. Confirmatur, nam ſi Deus decreuiſſet nihil omnino creare per totam æternitatem, pura negatio eſſet applicatiuum diuinæ voluntatis etiam in ſententia aduerſariorum; ergo non poſſunt aſſumere, quod negatio non poſſit eſſe applicatio Diuinæ voluntatis.

26. Dices ſecundò: Decretum liberum compleri non poteſt per negationem neceſſariam: ſed negatio Mundi exiſtentis ab æterno eſt neceſſaria, ſiquidem implicat Mundum fuiſſe ab æterno, vt diximus in Philoſophia; ergo &c.

27. Reſpondeo concedo maiorem, & diſtinguo minorem: negatio, per quam Mundus non eſt ab æterno vſque ad certum tempus, eſt neceſſaria, nego: negatio, per quam Mundus non eſt ab æterno vtcumque, tranſeat: & nego conſequentiam. Ab æterno datur negatio, per quam Mundus non eſt ab æterno vſque ad certum tempus, puta vſque ad tempus creationis. Hæc autem negatio eſt contingens, & complet vltimo decretum diuinum non creandi Mundum vſque ad certum tempus, & creandi illo tempore.

28. Dices tertiò: negatio tollitur, poſita

sita re, cuius est negatio; ergo negatio Mundi tollitur, posito mundo, adeoque posito mundo, ablata fuisset applicatio diuinæ voluntatis, quod est absurdum.

29. Respondeo, distinguendo antecedens: negatio tollitur, si res, cuius est negatio, ponatur pro tempore, pro quo aufertur à tali negatione, concedo: si ponatur pro alio tempore, nego. Negatio Mundi completiua diuini decreti aufert Mundum solùm vsque ad tempus creationis, adeoque Mundo posito pro tempore creationis, non tollitur talis negatio.

30. Quæres quartò, vtrum terminationes non necessariæ diuinæ volitionis, ac scientiæ sint puræ perfectiones, vel puræ imperfectiones, vel perfectiones mixtæ imperfectionibus, vel neque sint perfectiones, neque imperfectiones?

31. Respondeo primò, quod simili interrogationi debent respondere etiam aduersarij, qui vel concedunt dari negationes obiectiuas æternas distinctas realiter à Deo, de quibus quæri potest, vtrum sint perfectiones, vel imperfectiones &c. vel dicunt dari terminationes non necessarias identificatas realiter cum Deo, sed ab illo virtualiter distinctas, de quibus itidem quæri potest, vtrum secundum se præcisè sint perfectiones, vel imperfectiones.

32. Respondeo secundò directè, quod sunt perfectiones abusiuæ mistæ aliqua im-

imperfectione. Probatur primò, nam bonum, & perfectio dicitur proportionaliter, ac ens; ergo ſicut terminationes habent aliquod eſſe abuſiuum, ſic habent aliquam bonitatem, & aliquam perfectionem abuſiuam; ſed hoc ipſum, quod eſt *eſſe ens ſolum abuſiuum, eſſe contingens &c.* eſt magna imperfectio; ergo habent perfectionem nullam, cum imperfectione. Confirmatur: nam qui concedunt tenebras, cæcitates &c. habere aliquod eſſe abuſiuum, concedunt etiam habere aliquam bonitatem, & perfectionem abuſiuam, ideoque in Cantico trium puerorum dum dicitur *benedicite lux, & tenebræ Domino,* indicatur etiam tenebras, quæ conſiſtunt in negatione, habere aliquam perfectionem.

33. Probatur ſecundò, nam quod habet rationem appetibilis, & volibilis, habet rationem boni, & perfectionis; quod habet rationem nolibilis, habet rationem imperfectionis, ac defectus; ſed terminationes liberæ habent rationem appetibilis, & volibilis, & etiam nolibilis; ergo.

34. Adde, quod ſicut, vt dictum eſt num. 17. terminationes liberæ non habent eſſe tranſcendentale, ſed ſupertranſcendentale, ſic non habent perfectionem tranſcendentalem, ſed ſupertranſcendentalem.

35. Dices primò: omnis perfectio eſt aliqua participatio diuini eſſe, adeoque eſt ens; ſed terminationes liberæ non

ſunt

sunt ens; ergo neque sunt perfectiones.

36. Respondeo, quod perfectio transcendentalis est participatio diuini esse transcendentalis: perfectio autem supertranscendentalis est participatio diuini esse secundum prædicata supertranscendentalia.

37. Dices secundò: ad perfectionem requiritur, vt præponderet suo contradictorio; sed vna diuina terminatio non præponderat alteri terminationi contradictoriæ; ergo &c.

38. Respondeo, distinguo minorem; non præponderat respectu sui, nego; respectu Dei, concedo. Deo non est melius habere vnam terminationem liberam, quam oppositam; sed terminationi liberæ melius est, vt ipsa sit, quam sit opposita, & hoc sufficit, vt sit aliqua perfectio abusiua.

39. Ad 1. distinguo maiorem; sola prima veritas est æterna quoad esse reale, concedo; quoad esse rationis, denominatiuum, & abusiuum, nego: & distinguo eodem modo consequens. Iam ostensum est, quod in omnium, vel penè omnium sententia dantur aliquæ veritates æternæ quoad esse purè denominatiuum distinctæ realiter, vel virtualiter à prima veritate. Et ratio huius videtur euidens. Nam prima veritas est necessaria; ergo distinguitur realiter à veritatibus contingentibus; sed ex veritatibus contingentibus contradictoriè oppositis, etiam ab æterno ne-

necesse est, vt altera sit, altera non sit; ergo necesse est, vt ab æterno detur aliqua veritas contingens distincta realiter à prima veritate.

40. Ad 2. distinguo maiorem: Deus est ità sibi sufficiens, vt possit esse sine quolibet ente reali distincto à se, concedo; sine qualibet veritate obiectiua distincta à se, nego: & nego consequentiam. Deus potest esse sine quolibet ente reali distincto à se; potest etiam esse sine qualibet determinata veritate obiectiua distincta à se, sed non potest esse sine qualibet vaga, & indeterminata veritate obiectiua à se distincta realiter, aut virtualiter in omnium sententia. Patet: nam Deus non potest esse, quin determinatè cognoscat Mundum esse, vel Mundum non esse; sed Deum determinatè cognoscere Mundum esse, cum sit veritas non necessaria, distinguitur aliquo pacto à Deo: Deum determinatè cognoscere Mundum non esse, ex eadem ratione distinguitur aliquo pacto à Deo; ergo in omnium sententia Deus non potest esse sine aliqua veritate obiectiua distincta à se. Ad hoc porrò, vt Deus sit sibi ipsi perfectè sufficiens, requiritur quidem, vt possit esse absque eo, quod aliud sit; sed non requiritur vt possit esse, absque eo, quod aliud sit, vel non sit; sed tum esse, tum non esse rem contingentem, est aliqua veritas; ergo ad hoc, vt Deus sit sibi ipsi perfectè sufficiens, nō requiritur, vt Deus possit esse sine omni veritate contingenti distincta à Deo.

41. Ad 3. distinguo maiorem: istæ veritates obiectiuæ essent intrinsecè veræ, & bonæ supertranscendentaliter, concedo; transcendentaliter, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sicut præter ens transcendentale, datur ens supertranscendentale abstrahens ab ente positiuo, & negatiuo, & purè denominatiuo, sic datur etiam verum supertranscendentale, & bonum supertranscendentale: siquidem verum e.g. & bonum est me nunc habere negationem doloris &c. ergo ex eo, quod veritates obiectiuæ necessariæ, & æternæ sint veræ, & bonæ supertranscendentaliter, non arguitur illas esse entia realia, & transcendentalia, sed solum illas esse entia supertranscendentalia, & purè denominatiua, vt explicatum est.

42. Ad confirmationem, distinguo maiorem: esse semper, & vbique transcendentaliter, & non posse deficere, amittendo esse transcendentale, est magna perfectio, concedo: esse semper, & vbique supertranscendentaliter, & non posse deficere, amittendo esse supertranscendentale, est magna perfectio, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Esse semper, & vbique transcendentaliter, est posse operari semper, & vbique, & hoc est magna perfectio; sed veritates obiectiuæ, de quibus agimus, non sunt actiuæ, neque passiuæ, ac proindè non solum non possunt operari semper, & vbique, sed nullo loco, vel tempore possunt

ope-

operari; ergo non sunt semper, & vbique transcendentaliter, sed solum supertranscendentaliter, inquantum semper, & vbique est verum, quod diuina volitio est applicata his determinatè obiectis; sed esse semper, & vbique supertranscendentaliter, est perfectio solum supertranscendentalis, quæ ex suo genere est minima, cum possit conuenire etiam negationibus; ergo. Similiter non posse deficere, amittendo esse reale, est magna perfectio: at non posse deficere, amittendo solum esse supertranscendentale, quod conuenit etiam negationibus, est parua perfectio, & supertranscendentalis.

43. Ad 4. Iam dictum est veritates obiectiuas, de quibus loquimur, esse perfectiones supertranscendentales, mistas imperfectionibus. Neque ex hoc sequitur illas esse creaturas. Siquidem ad creaturam non sufficit, vt habeat perfectionem supertranscendentalem mistam imperfectione, qualis perfectio conuenit etiam negationibus, & priuationibus, sed requiritur, vt habeat perfectionem transcendentalem mistam imperfectione.

44. Ad 5. concedo veritates obiectiuas, de quibus loquimur, habere imperfectionem contingentiæ.

45. Ad 6. distinguo maiorem; omne contingens, quod non includatur in ipso exercitio libero diuinæ voluntatis, debet à Deo determinari per volitionem antecedentem, concedo: quod includatur in ipso exercitio libero diuinæ voluntatis,

nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sicut nos volitionem liberam determinamus per se ipsam, & non per determinationem antecedentem, sic Deus applicationem liberam suæ volitionis determinat per se ipsam, & non per determinationem antecedentem. Ratio est, quia exercitium immediatè liberum determinatur seipso, non autem determinatione antecedenti; sed applicatio diuinæ volitionis est exercitium immediatè liberum Deo; ergo &c.

46. Dices: omnis determinatio est actio; sed Deus determinat istas veritates obiectiuas; ergo illas determinat per aliquam actionem; sed quod determinatur per actionem, est ens reale; ergo tales veritates obiectiuæ sunt ens reale.

47. Respondeo distinguo maiorem: omnis determinatio supertranscendentalis est actio, nego; transcendentalis, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Determinatio supertranscendentalis non est actio, vt patet in sententia pænè omnium. Nam Deus determinat negationes contingentes, & non per actionem: auctores etiam, qui admittunt puram omissionem liberam, dicunt voluntatem se determinare ad puram omissionem, & non se determinare per actionem.

48. Quæres, quo pacto determinentur veritates obiectiuæ, per quas completur scientia media?

49. Respondeo, quod quia cognitio diui-

diuina est determinata ad affirmandum quodlibet obiectum etiam conditionatum, dummodò illud obiectum sit verum, cognitio diuina eo ipso, quod aliquod obiectum conditionatum est verum, se ipsam necessario applicat illi obiecto, ac proindè determinat veritatem illam obiectiuam, per quam formaliter applicatur.

QVAESTIO LIX.

Vtrum Deus amet se ipsum, & omnes creaturas, non solum existentes, sed etiam possibiles, & meliora magis amet.

S. Th. q. 20. a. 1, 2, 3. & 4.

1. PRimò videtur in Deo non dari amor propriè, sed solum metaphoricè. Amor enim est passio; sed passiones, puta ira, tristitia &c. non dantur propriè in Deo, sed solum metaphoricè; ergo.

2. Secundò videtur Deus amare solum se ipsum, non autem creaturas. Vt enim docet Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, amor, quo quis amat alterum à se, amantem ponit extra se; sed est indignum Deo, vt se ponat extrà se; ergo.

3. Tertiò videtur Deus non amare omnia existentia. Vt enim dicitur Psal. 5. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem*; sed Deus non potest eosdem si-

nıul amare, & odio habere; ergo.

4. Quartò videtur Deus non amare possibilia. Amare enim est velle aliquod bonum; sed possibilibus Deus non vult aliquod bonum; ergo &c.

5. Quintò videtur Deus meliora non magis amare. Potest enim æqualia inæqualiter amare; ergo potest etiam meliora non magis amare. Probatur antecedens: nam Beati, qui habent æqualem gratiam, & gloriam, sunt æquales, & tamen vnus potest magis diligi à Deo, quam alius; nam si vni dederit hæc auxilia efficacia, paratus dare alia auxilia efficacia, si vidisset hæc fore inefficacia, alteri autem dederit hæc auxilia efficacia, paratus non dare alia, si vidisset hæc fore efficacia, illum magis amasset, quam hunc, & quamuis dedisset illis æquale bonum, dedisset inæquali amore.

6. Respondeo, quod quia cum S. Thoma quæst. 19. egimus de voluntate Dei, sequitur, vt cum eodem quæst. 20. agamus de præcipuo actu volitionis, qui est amor.

7. Dicendum igitur primò; Deus amat se ipsum necessariò, & efficaciter amore infinito, tum ex parte amoris, tum ex parte boni voliti.

8. Probatur, nam amare est velle bonum, amare autem efficaciter est velle bonum voluntate, quæ sit efficax ratio, vt amatum habeat bonum volitum; sed vt dictum est quæst. 49. Deus necessario vult sibi existentiam, & omne bonum volun-

tate,

tate, quæ cum ſit idem cum Diuina eſſentia, eſt adæquata ratio, vt Deus habeat exiſtentiam, & omne bonum; ergo &c. Rurſus amare amore infinito ex parte amoris, eſt amare amore, qui ſit infinitè perfectus in genere amoris: amare infinitè ex parte boni voliti, eſt amare amore, qui infinita efficacia velit amato infinitum bonum; ſed amor, quo Deus amat ſeipſum, eſt infinitè perfectus in genere amoris, ac Deo vult infinitum bonum infinita efficacia; ergo &c.

9. Dicendum ſecundò: amor, quo Deus efficaciter vult ſibi omne bonum, non eſt amor deſiderij, ſed eſt ſimul amor ſtrictus, & perfectiſſimum gaudium, quo gaudet de hoc ipſo, quod habeat omne, & infinitum bonum.

10. Probatur, nam amor deſiderij eſt, quo amans tendit in bonum ex cognitione, qua cognoſcit amatum carere tali bono: gaudium eſt, quo amans tendit in bonum ex cognitione, qua cognoſcit amatum habere tale bonum: amor ſtrictus eſt, quo amans vult amato bonum abſolutè, neque ſupponendo, quod illud habeat, neque ſupponendo, quod careat bono volito; ſed amor, quo Deus vult ſibi omne bonum, eſt idem cum Deo, adeoque neque ſupponit Deum habere omne bonum, cum non ſupponat ſeipſum, neque ſupponit Deum carere omni bono, cum non ſupponat carentiam ſui ipſius; ergo eſt amor ſtrictus, ac non eſt deſiderium; ſed eſt ex cognitione, qua Deus cognoſcit ſe

bere omne bonum, siquidem est ex Diuina essentia, quæ est idem tum tali cognitione; ergo est simul perfectissimum gaudium, quo Deus gaudet de hoc, quod habet omne bonum.

11. Dicendum tertiò: Deus creaturas existentes amat liberè, & efficaciter amore infinito ex parte amoris, sed finito ex parte boni voliti, ideoque amat omnia existentia æqualiter ex parte amoris, sed inæqualiter ex parte boni voliti, ità vt meliora magis amet, & vnamquodque tantum amet, quantum est bonum, quod habet.

12. Conclusio est Sancti Thomæ hic quæst.20. art. 2. 3. & 4. Probatur: nam amare est velle bonum; sed existere est bonum, & Deus omnibus creaturis existentibus liberè, & efficaciter vult existentiam; ergo Deus liberè, & efficaciter amat omnes creaturas existentes; sed amor, quo Deus creaturis vult existentiam, est idem cum essentia Diuina, & est infinitè perfectus in genere amoris; ergo Deus omnes creaturas existentes amat amore infinito ex parte amoris, & æquali, immo penitus eodem; sed Deus creaturis vult bonum inæquale, quibusdam maius, quibusdam minus, & melioribus vult hoc ipsum, vt sint meliores; ergo Deus amat creaturas inæqualiter ex parte boni voliti, et vnamquamque tantum amat, quantum est bonum, quod illi vult.

13. Dicendum quartò: Deus etiam creaturas possibiles amat aliquo amore.

Pro-

Probatur, nam Deus creaturis possibilibus vult possibilitatem, & complacet de hoc, quod sint possibiles; sed possibilitas est aliquod bonum rei possibilis; ergo. Probatur minor: ex Aristotele enim 1. Rheto. cap. 6. ***Bonum est quod omnia appetunt, vel appeterent si haberent intellectum***; sed possibilia, si haberent intellectum, appeterent suam possibilitatem, & de illa gauderent; ergo &c. Addo, quod Deus possibilibus potest velle aliqua bona sub conditione, quod habuisset hanc, vel illam scientiam mediam: putà potest habere decretum liberum aliquos creandi, & beatificandi, sub conditione, quod per scientiam mediam vidisset illos consensuros his auxilijs; sed velle alicui bonum sub aliqua conditione est illum amare aliquo amore conditionato; ergo Deus possibilia potest amare aliquo amore conditionato.

14. Ad 1. distinguo maiorem: amor appetitus sensitiui est passio, concedo: amor, & gaudium appetitus intellectiui, hoc est voluntatis, est passio, nego: concedo minorem; & nego consequentiam. Amor appetitus intellectiui, seu voluntatis non est passio, sed est actus dicens perfectionem simpliciter simplicem, & abstrahens ab omni imperfectione, ideoque debet conuenire Deo. Desiderium, & tristitia, & alia huiusmodi, etiam in quantum sunt actus appetitus intellectiui, dicunt imperfectionem, ideoque non conueniunt Deo.

15. Ad 2. distinguo maiorem: amor, quo quis amat alterum à se, ponit amantem extra se, in quantum facit, vt amans sicut vult bonum sibi, sic velit bonum amato, concedo; in alio sensu, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Non est indignum, sed est conuenientissimum summo bono, vt sicut vult sibi bonum, ita velit etiam, & det bonum alteri, & sic quodammodo se effundat extra se; ergo non est indignum Deo, vt amet etiam creaturas.

16. Ad 3. concedo maiorem, & distinguo minorem: Deus non potest eosdem amare, & odio habere in ordine ad diuersa, nego: in ordine ad eadem, transeat; & nego consequentiam. Deus peccatores odio habet in quantum abominatur illos propter malum culpæ, & vult illis malum pœnæ: eosdem etiam aliqualiter diligit, in quantum vult illis bonum existentiæ, & bonum naturæ, ac de tali bono complacet. Addo, quod si ipsum peccatum identificatur cum aliquo bono, Deus ità odit simpliciter peccatum, vt in eo amet secundum quid bonum, cum quo identificatur. Vnumquodque enim in quantum habet aliquid boni, aliqualiter diligitur à Deo.

17. Ad 4. nego minorem, ac dico, quod quia Deus etiam possibilibus vult bonum possibilitatis, etiam possibilia aliqualiter amat.

18. Ad 5. distinguo antecedens: potest Deus æqualia inæqualiter amare simpli-

pliciter, & absolutè, nego: potest inæqualiter amare secundum quid, & conditionatè, concedo; & distinguo eodem pacto consequens. Amare simpliciter, & absolutè est velle alicui bonum simpliciter, & absolutè; sed Deus æqualibus vult conferre simpliciter, & absolutè bonum æquale; melioribus vult simpliciter, & absolutè conferre bonum maius; ergo æqualia simpliciter, & absolutè æqualiter amat, meliora simpliciter, & absolutè magis amat. Velle alicui bonum, non absolutè, sed solum conditionatè conferendum est illud amare solum secundum quid, & conditionatè; ergo ex eo, quod Deus ex duobus æqualibus possit velle vni conferre aliquod bonum sub aliqua conditione, sub qua non velit conferre alteri, sequitur solum, quod vnum secundum quid, & conditionatè magis amet quam alterum, non autem quod magis amet simpliciter, & absolutè.

QVAESTIO LX.

Vtrum Deus creaturas rationales possit amare, ac de facto amet amore amicitiæ.

1. Videtur non posse, primò ex Aristotele 8. Ethicorum cap. 2. ad amicitiam requiritur, vt sit *Mutuus Amor, non latens*: sed homines in hac vita igno-

rant, vtrum à Deo amentur: *Nescit enim homo, vtrum Amore, an odio dignus sit*, vt dicitur Eccesiastici 9. ergo.

2. Secundò ex eodem Aristotele primo Ethicorum cap. 5. *Amicus est qui quæ bona Amico fore putat, ea propter ipsum agit Amicum*; sed homines non possunt facere Deo vllum bonum, Deus autem licet faciat homini multa bona, tamen illa facit, non propter homines, sed propter ipsum Deum; siquidem, vt dicitur Prouerb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Deus*; ergo &c.

3. Tertiò ex Aristotele 8. Ethicorum cap. 5. amicitia ordinatur ad hoc, vt Amici inuicem conuiuant, & conuersentur: sed homines non possunt cum Deo, & Angelis conuiuere, & conuersari, vt Daniel. 2. Sapiẽtes Chaldæorum dixerũt Nabuchdonosor Regi; ergo.

4. Quartò ex Aristotele 9. Ethicorum cap. 11. Domini ad seruum, vt seruum dari non potest amicitia; sed homo, & omnis creatura essentialiter est serua Dei; ergo &c.

5. Quintò ex Aristotele 7. Moralium ad Eudemum cap. 5. ad amicitiam perfectam requiritur, vt amici sint æquales, vel non valdè inæquales; sed Deus, & creara habent infinitam inæqualitatem; ergo. Ideo idem Aristoteles 2. magnorum moralium capit. 12. docet dari non posse amicitiam inter Deum, & hominem.

6. Sextò ex Aristotele 8. Ethicorum

cap. 13.

cap. 13.& 14. ad amicitiam requiritur, vt amici præstent sibi inuicem æqualia, vel proportionalia; sed homines non possunt Deo dare æqualia, neque proportionalia ijs, quæ accipiunt; ergo &c.

7. Septimò ex Aristotele 8. Ethicorum cap. 6. in amicitia perfecta non possunt esse multi amici; sed Deus esset amicus omnibus iustis, qui sunt plurimi; ergo &c.

8. Octauò ad amicitiam perfectam requiritur, vt amicus, si potest impedire, nè amicus peccando incidat in æternam miseriam, impediat; sed Deus solos iustos prædestinatos impedit, ne peccando incidant in æternam miseriam; ergo videtur Deus esse amicus non omnibus iustis, sed solis prædestinatis.

9. Respondeo, quod amicitia ex doctrina Aristotelis 8. Ethicorum, cap. 2. definiri potest: *Mutua beneuolentia non latens, qua aliqui bona sibi volunt, & conferunt ad inuicem, gratia alterius, & volunt inuicem conuiuere, & mutuò delectari de bonis alterius.*

10. Quatuor igitur ad veram amicitiam requiruntur conditiones. Prima est, vt amicus ametur, tamquam finis *cui*, & propter ipsum amicum, adeoque amore beneuolentiæ, & non solum amore concupiscentiæ, hoc est propter nostram delectationem, vel vtilitatem, eo pacto, quo amatur equus, panis, vinum &c. quia sunt nobis vtilia, & iucunda. Secunda conditio est, vt amor sit mutuo notus.

Ideò

Ideò qui se mutuò diligunt, sed hoc ignorant, sunt quidem mutuò beneuoli, & ad amicitiam dispositi, sed adhuc non sunt amici. Tertia est, vt amici se mutuò ament amore non purè speculatiuo, sed practico, & actiuo, ita vt velint efficaciter sibi mutuò conferre bona, saltem illa, quibus non collatis, potest rationabiliter dissolui amicitia. Quarta est, vt amici velint inuicem conuiuere, & mutuò delectari de bonis alterius. Vt enim docet Aristoteles 8. Ethicorum, cap.5. actus conuiuendi est præcipuus inter actus amicitiæ, & est finis amicitiæ, & ideò qui se mutuò diligunt, sed nolunt conuiuere, & conuersari, sunt potius beneuoli, quam amici, & qui propter ætatem, vel nimiam quamdam seueritatem sint parum iucundi in conuictu, sunt parum apti ad amicitiam, vt loco citato Aristoteles docet.

11. Hoc posito, dicendum primò: inter Deum, & creaturam naturaliter dari non potest vera, & propria amicitia. Probatur: nam amicitia ordinatur ad hoc, vt amici inuicem conuiuant, & conuersentur, ideoque qui naturaliter non possunt inuicem conuiuere, & conuersari, naturaliter non possunt esse amici; sed Deus, & creatura naturaliter non possunt inuicem conuiuere, & conuersari; ergo &c. Probatur minor: ad conuiuendum enim requiritur, vt amici possint se mutuò videre, & intuitiuè percipere; sed nullus intellectus creatus potest

test naturaliter videre Deum, illumque intuitiuè percipere, vt dictum est quæst. 25. ergo.

12. Dicendum secundò: inter Deum, & hominem, aliasque creaturas intellectuales, potest supernaturaliter dari amicitia.

13 Probatur primò: nam Psalmo 138. dicitur: *Nimis honorati sunt amici tui Deus:* Sapientiæ 7. *Participes facti sunt amicitiæ Dei.* Lucæ 13. *Vos amici mei estis:* Ioan. 15. *Vos autem dixi amicos*. Confirmatur: nam possumus esse filij adoptiui Dei, ideoque Ioan. 1. dicitur: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*: sed inter Patrem, & filium adoptiuum dari potest, & debet vera amicitia; ergo &c.

14. Probatur secundò: Deus enim, & homo possunt supernaturaliter se mutuò diligere amore habente quatuor conditiones explicatas in definitione amicitiæ; ergo &c. Probatur antecedens, discurrendo per singulas conditiones.

15. Prima conditio est, vt amicus velit amico bona propter ipsum amicum, & non solum propter commodum, & vtilitatem amantis; sed Deus vult conferre homini bona gratiæ, & gloriæ, vt benè sit ipsi homini, non autem propter commodum, vel vtilitatem Dei, siquidem Deo ex bonis nostris non prouenit vlla vtilitas, & vllum commodum: proportionaliter homines iusti volunt Deo dare bona extrinseca honoris, gloriæ, laudis, impletionis præceptorum, vt per hæc Deus glorifice-

rificetur, adeoque amant Deum, vt finem *cui* gloriæ; ergo.

16. Dices: Deus dat homini bona supernaturalia propter semetipsum, & propter suam gloriam extrinsecam; ergo habet se ipsum vt vltimum finem *cui* totius gloriæ: sed repugnat amicitiæ, vt amicus habeat se ipsum, vt vltimum finem *cui*; ergo &c.

17. Respondeo, distinguendo antecedens assumptum: repugnat amicitiæ, vt amicus habeat se ipsum, vt vltimum finem *cui* totius gloriæ, quam ponat in hoc, vt benè sit amico, habendo amicum pro fine *cui* totius vtilitatis, & commodi, nego: non habendo amicum pro fine *cui* vtilitatis, concedo: & nego consequentiam. Ad amicitiam requiritur, & sufficit, vt amicus velit amico bona, vt benè sit amico, habendo amicum, vt finem *cui* commodi, & vtilitatis. Posito tamen hoc, non imminuit, sed auget actum amicitiæ, quod amicus ex excessu bonitatis, & amoris ponat suam gloriam in hoc, vt benè sit amico, & benefaciat amico, ad hoc, vt benefactor glorificetur ex eo, quod benè sit amico: sed Deus vult nobis bona supernaturalia, vt benè sit nobis, sine vllo Dei commodo, vel vtilitate, & ex excessu bonitatis, & amoris constituit suam gloriam in hoc, quod benè sit nobis; ergo &c.

18. Secunda conditio est, vt amor sit mutuò notus; sed Deo notus est amor actualis, & habitualis, quo diligitur à iu-

stis:

ſtis : iuſtis autem per fidem notum eſt, quod ſi amant Deum, redamantur à Deo: nam Prouerb. 8. Deus dicit: *Ego diligentes me diligo* ; ergo &c.

19. Non obſtat, quod iuſti in hac vita non ſciunt certo, vtrum ament Deum, adeoque vtrum abſolutè redamentur à Deo. Ad amicitiam enim naturalem non requiritur, vt amicus ſit certus de hoc, quod redametur ab amico, ſed ſufficit, vt valdè probabiliter id conijciat ex ſignis, & effectibus ; ergo à fortiori ad amicitiam cum Deo ſufficit, vt ſimus certi, quod ſi amamus Deum, redamamur à Deo, & vt ex ſignis probabiliter poſſimus conijcere nos amare Deum. Addo, quod amicitia cum Deo vltimo perficitur in patria, vbi Beati euidentiſſimè vident ſe amare Deum, & à Deo redamari.

20. Tertia conditio eſt, vt amici ſe mutuò ament amore practico, quo efficaciter velint, & faciant ſibi mutuò bona: ſed Deus amat homines amore practico, quo illis confert bona ſupernaturalia gratiæ: homo amat Deum amore practico, quò vult efficaciter Deo dare bona extrinſeca honoris, gloriæ, laudis, obſeruantiæ præceptorum, & omnia, quæ ſi non faciat, Deus reſcindêt amicitiam; ergo &c.

21. Quarta conditio demum eſt, vt amici velint ſimul conuiuere, & conuerſari ; ſed Deus ita amat iuſtos, vt ſi perſeuerauerint in amicitia, velit illis in æternum conuiuere, & conuerſari in ſupernaturali

turali Beatitudine : Iusti etiam ita amant Deum, vt velint in æternum conuiuere Deo, videntes Deum facie ad faciem, & in æternum amantes Deum ; ergo &c.

22. Ad 1. 2.& 3. patet ex dictis.

23. Ad quartum.ex Aristotele loco citato, dominus si vtatur seruo, vt seruo, referens illum præcisè ad vtilitatem domini,non potest erga seruum exercere amicitiam; at si vtatur seruo, vt homine capaci felicitatis,& conuictus cum domino,& velit seruo gratia ipsius serui, vt sit felix,& vt feliciter conuiuat Domino, potest esse amicus seruo. Et quidem si bonum sit seruo manere seruum, Dominus ex amicitia potest velle, vt seruus permaneat seruus; ergo si Deus velit hominem esse felicem, & Deo conuiuere, vt bonum sit homini, & velit hominem permanere seruum Deo, quia bunum est homini seruire Deo, siquidem *Deo seruire regnare est*, Deus exercet amicitiam erga hominem.

24. Ad 5. distinguo maiorem : ad amicitiam, quæ in amico præcellenti non supponat excessum quemdam amoris, requiritur, vt amici sint æquales, vel non valdè inæquales, concedo : quæ supponat excessum amoris in amico præcellenti, nego. Æqualitas requiritur ad amicitiam proportionaliter, ac ad matrimonium. Sicut igitur ad Matrimonium requiritur, vt coniuges sint æquales, vel pœnè æquales, nisi in coniuge præcellenti detur ex-

cessus.

cessus amoris, ex quo velit se dimittere ad contrahendum matrimonium cum valdè inferiori: si autem in præcellenti detur excessus amoris, Imperator totius mundi posset contrahere matrimonium cum rustica, & cum illa seruare omnes leges perfecti matrimonij: sic potest Imperator totius mundi ex excessu amoris contrahere amicitiam cum rustico, & cum eo seruare leges amicitiæ. In casu nostro Deus ex quodam inexplicabili excessu amoris infiniti contrahere vult amicitiam cum creatura, & cum illa seruare leges amicitiæ. Aristoteles negans dari posse amicitiam inter Deum, & hominem, vel solùm negat dari posse naturaliter, vel si negat dari posse simpliciter, & absolutè, errauit, quia lumine naturæ non potuit intelligere Deum esse ita bonum, vt ex excessu amoris possit contrahere amicitiam cum creatura.

25. Ad 6. distinguo maiorem: ad amicitiam requiritur, vt amici præstent sibi æqualia, vel proportionalia, & hæc proportio consistit in eo, vt vterque præstet alteri, quæ rationabiliter exigit, concedo: & non sufficit hæc proportio, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ad amicitiam sufficit, vt amici præstent sibi mutuò proportionalia proportione consistente in hoc, vt vterque præstet alteri quæ ille rationabiliter exigit: sed Deus ità præstat homini bona supernaturalia, per quæ sanctificatur, & beatificatur, vt exigat ab homine sibi

ſibi rependi perpetuum amorem, laudem, gratiarum actionem, obedientiam, &c. hæc autem homo poteſt Deo præſtare; ergo &c.

25. Ad 7. diſtinguo maiorem: in amicitia non poſſunt eſſe multi amici, cum multitudo amicorum imminuit amorem, & impedit actus amicitiæ, concedo: cum non impedit, nego. Deus cum habeat capacitatem infinitam poteſt multos amicos perfectè diligere, non minus, quam vnum tantum, & poteſt omnibus in vita æterna conuiuere, exercendo cum illis actus amicitiæ; ergo poteſt eſſe amicus omnibus iuſtis, etiamſi eſſent infiniti.

37. Ad 8. diſtinguo maiorem: ad amicitiam perfectam, dum adhuc eſt diſſolubilis ex culpa vnius amici, requiritur, vt amicus, ſi poteſt impedire, nè alter amicus peccando incidat in æternam miſeriam, impediat, ſi hæc obligatio auferat diſſolubilitatem amicitiæ, nego: ſi non auferat, tranſeat. Deus cum iuſtis in vita præſenti contrahit amicitiam adhuc diſſolubilem culpa ipſorum; ſed ſi Deus teneretur impedire, nè iuſti peccando diſſoluant amicitiam, eo ipſo amicitia cum iuſtis redderetur indiſſolubilis; ergo Deus ad hoc non tenetur: alioquin non poſſet Deus contrahere aliam amicitiam, quam omninò indiſſolubilem, qualem contrahit cum Beatis, non autem diſſolubilem, qualem regulariter contrahit cum viatoribus. Deus autem debet poſſe contrahere amicitiam, non ſolum indiſſo-

dissolubilem, sed etiam solubilē ex culpa hominis, adeoque sine obligatione impediendi peccatum, per quod soluatur ex culpa hominis.

QVAESTIO LXI.

Vtrum in Deo dentur virtutes voluntatis, ac praesertim Misericordia, & Iustitia.

S.Th.q.21.a.1.2.3.& 4.

1. PRimò videntur in Deo non dari propriè virtutes. Virtutes enim sunt habitus, qui sunt medij inter potentiam, & actum; sed Deo, cum sit actus purus, repugnat habitus; ergo &c.

2. Secundò videntur in Deo non dari virtutes morales, sed dari sola caritas, quae est virtus Theologica. Virtutes enim morales amant aliquam honestatem creatā, vt obiectum formale: sed Deus solam suam bonitatem increatam amat vt obiectum formale, vt dictum est quaest. 48. nu.4. ergo &c.

3. Respondeo, ac dico primò, quod ex virtutibus voluntatis charitas, quae est virtus Theologica, proprissimè est in Deo, ac magis propriè conuenit Deo, quam virtutes morales.

4. Probatur: nam charitas est, qua Deus amatur efficaciter propter suam bonitatem, tamquam propter adaequatum obie-

obiectum formale, cætera verò amantur, vel odio habentur propter bonitatem diuinam; sed Deus ita seipsum efficaciter amat propter suam bonitatem, tamquam propter adæquatum obiectum formale, vt cætera amet, vel odio habeat, velit, vel nolit, aut permittat, propter suam bonitatem; ergo &c. In hoc sensu ità rigoroso Deus non habet virtutes morales, quia licet velit facere actiones iustitiæ, liberalitatis &c. & amet honestatem creatam, quæ est obiectum formale virtutum moralium, tamen talem honestatem vt pote creatam non amat propter seipsam, tamquam propter obiectum formale, sed purè amat propter bonitatem diuinam, quæ est obiectum formale charitatis. Dicitur ergo Deus habere aliquas virtutes morales, quatenus perfectè amat honestatem propriam ipsarum, & ex eius amore optimè se habet ad exercendas actiones talium virtutum, & licet honestatem propriam ipsarum, vt pote creatam non habeat pro obiecto formali, tamen habet pro obiecto formali suam bonitatem, in quantum continet adæquatè honestatem creatam virtutem moralium.

5. Dicendum secundò: virtutes morales, quæ ponunt modum passionibus, non sunt in Deo propriè, sed solum metaphoricè. Probatur, nam essentia talium virtutum consistit in hoc, vt ponant debitum modum passionibus: e. g. essentia Temperantiæ consistit in hoc, vt ponat debitum modum concupiscentijs voluptatum spectan-

ctantium ad gustum, & tactum: essentia fortitudinis consistit in hoc, vt ponat debitum modum timoribus, & audacijs; sed Deus est incapax passionum; ergo &c.

6. Dicendum tertiò: virtutes morales, quæ versantur circa actiones, & quæ in suo conceptu formali non includunt imperfectionem, propriè conueniunt Deo: e. g. Deus propriè dicitur iustus, liberalis &c.

7. Probatur: nam propriè iustus est, qui dat vnicuique, quod illi debetur secundum proportionem suæ dignitatis, & prout postulat bonitas, & sapientia dantis, amans hanc ipsam honestatem propter se ipsam, vel propter obiectum formale, in quo adæquatè contineatur: sed Deus dat omnibus creaturis quæ illis debentur secundum proportionem dignitatis: dat enim omnibus substantijs proprietates debitas, & conuenientes secundum suam naturam; dat etiam præmia, & pœnas pro meritis, & amat honestatem sic dandi propter suam bonitatem, tamquam propter obiectum formale, quod continet adæquatè omnem bonitatem creatam; ergo &c. Liberalis propriè est qui dat ita, vt intendat solam vtilitatem accipientis; sed Deus ita dat, vt nullam dando intendat vtilitatem propriam, sed purè intendat vtilitatem creaturarum; ergo &c. Misericordia conuenit Deo, non quoad affectum, sed solum quoad effectum. Affectus enim misericordiæ est tristitia de mi-

seria,

feria, vel de defectu alterius: effectus misericordiæ est auferre miserias, & defectus alterius; sed Deus est incapax tristitiæ, & per sua opera semper aufert defectus creaturarum; ergo. Obedientia, gratitudo &c. licet versentur circà actiones, tamen non conueniunt Deo, quia in suo conceptu formali includunt imperfectiones indignas Deo: e.g. obedientia est, quæ amat honestatem obediendi superiori, & ex amore talis honestatis superiori obedit; sed Deus non habet superiorem; ergo est incapax obedientiæ. Gratitudo est, quæ amat honestatem referendi gratiam pro beneficio accepto; sed Deus est incapax accipiendi beneficium: *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei*, vt dicitur ad Rom. 11; ergo in Deo non datur gratitudo. Videri potest S. Thomas 1. parte quæst. 21. & Ruiz de Voluntate Dei quæst. 55.

8. Addo ex S. Thoma art. 4. quod in omnibus operibus Dei exercetur Misericordia, & Iustitia. Ratio est, quia Iustitia est, per quam vnicuique datur quod illi debetur secundum proportionem suæ dignitatis, & prout postulat bonitas, & sapientia dantis; sed Deus in omnibus suis operibus dat vnicuique quod illi debetur secundum proportionem suæ dignitatis, prout postulat bonitas, & sapientia ipsius Dei, qui dat; ergo. Misericordia consistit in hoc, vt creatura liberetur ab aliqua miseria saltem latè sumpta, seu defectu; sed Deus per omnia sua opera

crea-

creaturis dat aliquod bonum, easque liberat ab opposito defectu carentiæ talis boni; ergo &c. Addit S. Thomas in responsione ad primum, quod Deus etiam dum damnatos punit in inferno, exercet misericordiam, siquidem illos punit citrà condignum. Videri potest etiam Ruiz de Voluntate Dei disput. vltima, sect. vltima.

9. Ad 1. distinguo maiorem: virtutes ex suo conceptu vniuersali abstrahente à diuinis, & creatis, sunt habitus, nego: virtutes creatæ, concedo maiorem; concedo minorem;& nego consequentiam. Virtus voluntatis ex suo conceptu vniuersali est,per quam voluntas benè se habet ad amandam aliquam honestatem, & ad faciendas actiones conformes tali honestati; sed diuina voluntas per se ipsam optimè se habet ad amandas omnes honestates, & ad exercendas omnes actiones honestas, ac Deum decentes; ergo diuina voluntas est omnis sua virtus. Voluntas creata è conuerso, quià per se ipsam non optimè se habet ad amandas omnes honestates, indiget virtutibus distinctis, quæ sunt qualitates, & habitus superadditi.

10. Ad 2. distinguo maiorem: virtutes morales strictè sumptæ habent pro obiecto formali honestatem creatam, concedo: virtutes morales latius sumptæ, nego: concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Iam dictum est in Deo non dari virtutes morales in eo rigore, in quo datur charitas, quæ est virtus Theologi-

ca, sed solum dari minus strictè, inquantum sunt, per quas Deus benè se habet ad amandas honestates creatas propter obiectum formale, in quo continentur adæquatè, & ad exercendas actiones conformes tali honestati.

QVAESTIO LXII.

Vtrum Deus ex pacto, & promissione possit se ipsum obligare creaturis non solum obligatione fidelitatis, sed etiam obligatione Iustitiæ strictæ.

1. VIdetur Deus non posse se obligare creaturis vlla obligatione morali, ne fidelitatis quidem; primò quia omnis obligatio moralis supponit, vel includit potentiam physicam non faciendi id, ad quod faciendum quis obligatur moraliter: sed Deus non habet potentiam physicã non obseruandi promissa; ergo per promissionem non obligatur moraliter ad obseruanda promissa.

2. Secundò plures Patres negant Deo omnem obligationem, & omne debitum; ergo.

3. Tertiò omnis obligatio moralis restringit libertatem; sed Deo repugnat omnis restrictio libertatis; ergo &c.

4. Quartò omnis obligatio moralis minuit

nuit dominium : sed Deo repugnat imminutio dominij ; ergo &c. Probatur sequela : perfectum enim dominium est potestas disponendi de re sua ad omnem vsum ; sed posita obligatione morali ad non disponendum de re ad aliquem vsum , dominus rei non potest de illa re disponere ad illũ vsum; ergo .

5. Quintò videtur , quod licet Deus possit obligari obligatione fidelitatis , tamen non potest obligari obligatione iustitiæ . Per obligationem enim fidelitatis Deus obligatur solum sibi ipsi ad faciendum, quod ipsum decet; per obligationem iustitiæ obligatur alteri;sed licet non repugnet, vt Deus obligetur sibi , tamen repugnat vt obligetur alteri; ergo &c.

6. Sextò vt Deus exerceat erga hominem iustitiam strictam , debet se conformare iuri hominis , quod ità sit ius hominis , vt simul non sit ius Dei; sed hoc repugnat, cum Deus sit essentialiter Dominus omnium rerum , & omnium iurium creatorum; ergo .

7. Septimò vt Deus obligaretur creaturæ ex iustitia , creatura deberet habere ius aduersus Deum; sed hoc repugnat; ergo .

8. Octauò ius strictum aduersus alterum est quædam non plena subiectio voluntati illius , & est quædam vis dominatiua,directiua , & coercitiua voluntatis illius , aduersus quem habemus ius ; est potestas restringendi libertatem alterius in fauorem illius , qui habet ius ; sed repu-

gnat, vt creatura non sit plenè subiecta voluntati Dei; ergo.

9. Nonò repugnat, vt Deus obligetur creaturæ obligatione obedientiæ, & vt creatura habeat ius iurisdictionis in Deû; ergo à fortiori repugnat, vt Deus obligetur creaturæ obligatione iustitiæ, & vt creatura habeat ius proprietatis in Deum.

10. Respondeo constare ex Scripturis Deum multa hominibus promisisse, ac cum illis pactum, & fœdus inisse, ac Christum Dominû iam iam moriturum per testamêtum nouum suam vltimam voluntatem declarasse, ac de sua hæreditate, suisque bonis sub certis conditionibus disposuisse, & testamentum morte confirmasse, vt esset irreuocabile. Deum multa hominibus promisisse constat. Numer. 10. *Dominus bona promisit Israel* 1. ad Timoth. 4. *Promissionem habens vita, quæ nunc est, pariter & futuræ*: Act. 1. *Sed expectarent promissionem Patris*: Rom. 1. *Quod ante promiserat per Prophetas suos*: Hæb. 6. *Abrahæ namque promittens Deus*: 1. Io. 1. *Hæc est repromissio, qua Deus promisit vobis vitam æternam.* Deum pactum cum hominibus fecisse legimus Exodi 6. & 19. & 31. Deuteron. 4. Isai. etiam 55. dicitur; *Feriam vobiscum pactum sempiternum*: Psalm. 77. *Auerterunt se, & non seruauerunt pactum.* Fœderis inter Deum, & homines initi mentio fit Gen. 6. Exod. 2. 23. & 24. & frequenter in libris Numer; & Deutoronomij: ac Ierem. 49. Christo Domino dicit Pater: *Dedi*

di te in fœdus populi, & cap. 54. *Fœdus pacis meæ non mouebitur*, & cap. 6. *Fœdus perpetuum feriam eis*. Demum Christum Dominum moriturum fecisse testamentum nouum, idque morte confirmasse, constat ex Paulo ad Hæb. 9. vbi dicit: *Vbi enim testamentum est, mors necesse est intercedat testatoris. Testamentum enim in mortuis confirmatum est, alioquin nondum valet, dum viuit, qui testatus est.*

11. Si quæratur, quo pacto differant promissio, pactum, fœdus, ac testamentum, dicendum, quod promissio importat obligationem solum ex parte promittentis; pactum autem importat obligationem mutuam: ideoque Lege *Pactum* ff. de Pollicitationibus Vlpianus dicit: *Pactum est duorum consensus, atque conuentio: Pollicitatio verò offerentis solius promissio.* Fœdus est *pactum, quo depositis inimicitijs, firmatur pax inter dimicantes*, ideoque omnia fœdera à Deo cum hominibus inita in veteri testamento significabant pacem, & amicitiam à Deo sociali fœdere iungendam cum hominibus antea inimicis. Testamentum propriè dictum est, *Quo quis disponit de sua hæreditate, & bonis, dispositione per mortem testatoris confirmanda.*

12. Quæri potest primò, vtrum promissiones, pacta, fœdera, & testamenta Dei cum hominibus intelligenda sint propriè, vel metaphoricè?

13. Respondeo, quod Deus proprijssimè promisit, ac fecit pactum, & fœdus cum hominibus. Ratio est, quià tam mul-

multæ Scripturarum locutiones, quibus horum mentio fit, non debent ad sensus improprios, & metaphoricos detorqueri. Confirmatur, nam Scriptura narrat Dei promissiones, & pacta ad confirmandam nostram spem iuxtà illud Apostoli ad Hæb. 6. *Vt firmissimum solatium haberemus*, & ad Hæb. 10. *Teneamus spei confessionem indubitabilem. Fidelis est enim, qui repromisit*; & ad Rom. 4. *Secundum gratiam firma sit promissio*; sed vt spes magis roboretur, promissiones, & pacta Dei debent intelligi propriè; ergo &c. Testamentum etiam nouum respectu Christi fuit proprijssimè testamentum, & confirmatum est morte testatoris. Testamentum vetus fuit testamentum minus propriè, & figuratiuum noui. Fuit tamen verum pactum, & testamentum sæpè in Scriptura sumitur pro pacto, iuxtà illud Hieronymi in cap. 31. Ieremiæ in illa verba *Ecce dies veniunt: Quod pactum pro testamento ponimus Hæbraica veritatis est, licet testamentum rectè pactum appelletur, quia voluntas in eo, atque testatio eorum, qui pactum ineunt, continetur*.

14. Quæri potest secundò, quare cum modus operandi per promissiones, pacta, fœdera, testamenta, sit humanus, Deus voluerit se accommodare huic modo operandi humano.

15. Respondeo, quod quia Deus voluit fieri homo, ideo sæpè ab initio mundi apparuit vt homo, & cum hominibus egit modo humano. Videri potest Chrysostomus

ſoſtomus Homil. 37. in Geneſim ſuper illa verba cap. 15. *Secundum quid cognoſcam, quod in hæreditatem accipiam eam*.

16. His poſitis, duplex quæſtio eſt examinanda. Prima eſt, vtrum Deus per promiſſiones, & pacta poſſit ſe obligare, ac de facto obligauerit hominibus debito fidelitatis. Secunda eſt, vtrum poſſit ſe obligare, ac de facto ſe obligauerit debito iuſtitiæ ſtrictæ.

17. Tres ſunt præcipuæ ſententiæ. Prima negat Deum poſſe per promiſſiones, & pacta ſe obligare vlla obligatione etiam fidelitatis. Hanc ſententiam videtur ſequi Ruiz de Voluntate Dei diſp.56.ſect.2. & 3. in quibus docet, quod licet res à Deo promiſſæ ſint nobis debitæ, & obligatæ, tamen Deus ipſe non conſtituitur debitor, neque obligatus. Alij tamen dicunt nec ipſas res promiſſas à Deo eſſe nobis debitas, & obligatas, ſed ſolum eſſe congruum, vt nobis dentur.

18. Secunda ſententia docet Deum per promiſſiones, & pacta poſſe ſe creaturis obligare, ac de facto obligare debito fidelitatis, non autem debito iuſtitiæ ſtrictæ. Hanc ſententiam inter alios ſequitur Vaſquez 1.parte diſput.85,& 86. & 1.2.diſputatione 313. & 3. parte diſputatione 7. 8. & 9.

19. Tertia ſententia docet Deum per promiſſiones, & pacta poſſe ſe obligare, ac de facto obligaſſe non ſolum debito fidelitatis, ſed etiam debito iuſtitiæ ſtrictæ. Hanc ſententiam docet Suarius in opuſcu-

lis de libertate, disput. 2. sect. 2. & disp. de Iustitia Dei, & Tom. 3. de Grat. lib. 12. cap. 30. & 3. parte Tom. 1. disputatione 4. sect. 5. & 6. quem alij plures sequuntur.

20. Dicendum primò: Deus potest per promissiones, & pacta se obligare creaturis obligatione fidelitatis, & de facto se obligauit.

21. Probatur primò ex Scriptura, & Patribus. Ad Rom. 4. *Ei autem, qui operatur, merces imputatur nō secundum gratiam, sed secundum debitum*: quæ verba exponens Chrysostomus dicit: *Numquam imputaretur, nisi & ipse homo aliquid attulisset. Itaque etiam hic debitorem sibi Deum habet, non vilium rerum, sed magnarum, sublimiumque*: & S. Thomas in commentario eiusdem loci Lect. 1. dicit: *Ei, qui operatur, scilicet opera iustitiæ, merces æternæ retributionis, de qua dicitur Isaiæ 4. Ecce merces eius cum eo, non reputatur secundum gratiam tantum, sed secundum debitum, secundum illud Matth. 20. nonne ex denario conuenisti mecum?* Augustinus in Psalm. 83. circà finem dicit. *Debitorem Dominus ipse fecit se, non accipiendo, sed permittendo. Non ei dicitur: redde quod accepisti, sed redde quod promisisti*. Et Serm. 16. de Verbis Apostoli: *Debitor enim factus est, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo*: & paulo post *possumus exigere Dominum nostrum; redde quod promisisti, quia fecimus quod iussisti, & hoc tu fecisti, quia laborantes iuuisti*.

Ful-

Fulgentius in Præfat. lib. ad Monimum: *Ille auctor est debiti, qui auctor est doni. Nam et seipsum sua largitate dignatus est facere debitorem*. Bernardus lib. 1. de libero arbitrio propè finem: *Promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persoluendum*; & paulo post: *Iustum quippe est, vt reddat quod debet: debet autem, quod pollicitus est*.

22. Probatur secundò conclusio ratione. Obligatio enim fidelitatis consistit in hoc, vt qui promisit, non possit non implere promissa, quin sit infidelis, & operetur contra dictamen rectæ rationis: sed posito, quod Deus aliquid promiserit, non potest non implere promissa, quin sit infidelis, & operetur contrà dictamen diuinum, quo videt implendum esse, quod promisit; ergo. Ideo Apostolus 2. ad Timoth. 1. dicit: *Ille fidelis permanet, negare se ipsum non potest*: Ad quæ verba alludens Dionysius cap. 8: de diuinis Nominibus dicit: *Negatio sui est à veritate prolapsio. Veritas autem est, & à veritate prolapsio est ab eo, quod est prolapsio. Si ergo veritas est: negatio autem veritatis prolapsio ab eo, quod est, Deus ab eo, quod est prolabi non potest*.

23. Dices: quare non dicimus cum Ruiz de Voluntate Dei disput. 56. sect. 2. & 3. res quidem promissas, puta æternam beatitudinem &c. obligari, & deberi nobis, Deum autem non obligari nobis, nec fieri debitorem.

24. Respondeo, quod hoc non dicimus

primò, quia Patres citati dicunt Deum promittendo se facere nobis debitorem. Secundò, quia est impossibile, vt res promissa, puta vita æterna sit nobis debita ex promissione, & quod Deus non debeat illam nobis dare, ac sic sit debitor. Demum quod aliquis debeat ex fidelitate obseruare promissa, nihil aliud est, quam quod non possit non obseruare, quin sit infidelis, & operetur contra dictamen fidelitatis, quod dictat promissionem seruandam; ergo.

25. Dicendum secundò: Deus per promissiones, & pacta potest se obligare creaturis, ac de facto obligauit obligatione non solum fidelitatis, sed iustitiæ strictæ.

26. Probatur primò auctoritate Scripturarum, & Patrum. Nam ei, qui operatur, merces promissa debetur non solum ex fidelitate, sed etiam ex iustitia, cum debeatur ex contractu oneroso; sed ad Rom. 4. dicitur: *Ei, qui operatur, merces debetur non secundum gratiam, sed secundum debitum*; ergo. Matth. etiam 20. dicitur: *Quod iustum fuerit dabo vobis: redde illis mercedem: nonne ex denario conuenisti mecum: Tolle quod tuum est, & vade*: sed quod datur operario vt pretium operis, & vt merces laboris, & vt debitum ex pacto, & conuentione, datur vt debitum debito iustitiæ; ergo. Confirmatur, nam quod Deus debet non solum, quia est fidelis, sed etiam quia est iustus, & ita, vt si negaret, esset iniustus, debet non solum debito fidelitatis, sed etiam iustitiæ; sed Deus pro-

promissa debet non solum, quia est fidelis, sed etiam quia est iustus, & ità vt si negaret, esset iniustus; ergo. Probatur minor: Io. 4. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis, & iustus est, vt remittat nobis peccata nostra &c.* Ad Hæb. 6. *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & laboris*: Augustinus lib. de Natura, & Gratia, cap. 72. *Non enim iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ*: lib. 4. contrà Iulianum cap. 3. *Deus namque ipse, quod absit, erit iniustus, si ad eius regnum verus non admittitur iustus*. Bernardus etiam lib. primo de libero arbitrio propè finem dicit: *Promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persoluendum*.

27. Probatur secundò ratione; & ne fiat quæstio de nomine, præmitto explicationem nominum. Nomine obligationis ex iustitia stricta intelligo obligationem, qua aliquis obligatur alteri ad dandum illi ius suum, hoc est id, quod illi debetur titulo suitatis. Nomine Iuris actiui stricti intelligo potestatem exigendi aliquid ab altero, vt debitum titulo suitatis. Nomine iustitiæ strictæ intelligo virtutem dandi alteri ius suum, hoc est id, quod illi debetur titulo suitatis. Dum igitur dicimus Deum obligari iustitia stricta, nomine iustitiæ strictæ intelligimus virtutem dandi alteri ius suum, hoc est id, quod illi debetur titulo suitatis, seu talis virtus amet vt obiectum formale hanc honestatem creatam dandi vnicuique ius suum,

seu amet vt obiectum formale solam bonitatem diuinam continẽtem adæquatè hanc honestatem creatam, iuxta dicta q.61.n.4. & 7.

28. His positis, probatur conclusio. Ex Aristotele enim 8. Ethicorum cap. 11. inter eos, inter quos potest dari amicitia, potest etiam dari iustitia; sed inter Deum, & creaturas intellectuales potest supernaturaliter dari, ac de facto datur amicitia propria, & stricta, vt cum communi opinione Theologorum ostendimus in quæstione 60. ergo &c. Probatur maior, afferendo verba Aristotelis. *In vnaquaque autem Politia eatenus amicitia apparet, quatenus, & ius*; & paulo post. *In prauis autem Politijs sicut iuris, ita amicitiæ parum admodum est, & minimũ omnium in pessima. In Tyrannide siquidem amicitiæ reperitur aut nihil, aut parum*, Addit deinde: *Sed erga inanimata neque amicitia vlla est, neque ius, neque erga equum, aut bouem, neque erga seruum quatenus seruus: Nihil enim habent commune.* Concludit: *Quocirca in eo, quod est seruus, erga ipsum amicitia non est: in eo quod homo, est: Quippe cum vnicuique homini ius quoddam esse videatur, erga vnumcumque, qui cum ipso legis, ac fœderis esse particeps poterit. Et amicitia igitur erit quatenus homo est*; ergo Aristoteles expressè docet inter eos, inter quos dari potest amicitia, dari posse etiam ius, & iustitiam.

29. Confirmatur; nam si inter Deum, & Creaturam non posset dari Iustitia propria,

pria, nec posset dari amicitia propria, quod est falsum. Probatur sequela: nam ideò inter Deum, & creaturam non posset dari Iustitia propria, quia inter Dominum, & seruum non potest dari Iustitia propria, vt docet Aristoteles loco citato, ac proindè cum creatura secundum omnem rationem sit essentialiter serua Dei, Deus non potest exercere Iustitiam propriam erga creaturam; sed hæc ratio probat etiam inter Deum, & creaturam non posse dari amicitiam propriam; nam inter Dominum, & seruum quatenus seruum non potest dari amicitia propria, vt docet Aristoteles eodem loco; ergo &c.

30. Probatur secundò conclusio, & simul soluitur, ac retorquetur fundamentum contrariæ sententiæ. Nam tunc inter dominum, & seruum non potest dari propria Amicitia, & Iustitia, cum seruus ità habet pro fine *cui* Dominum, & est gratia Domini, vt simul in alio genere non habeat pro fine *cui* se ipsum, & non sit gratia sui. Cum autem seruus ità habet pro fine *cui* Dominum, vt in alio genere habeat etiam pro fine *cui* seipsum, & sit gratia sui ipsius, inter Dominum, & seruum potest dari Amicitia, & Iustitia; sed creatura intellectualis ità est serua Dei, vt Deum habeat pro fine *cui* excellentiæ, hoc est perceptiuo solius boni extrinseci, honoris nimirum, & gloriæ, seipsam autem habeat pro fine *cui* vtilitatis perceptiuo nimirum commodi, & felicitatis intrinsecæ; ergo &c.

31. Con-

31. Confirmatur, & explicatur argumentum. Amicitia enim ex Aristotele 8. Ethico. cap. 2. definitur *mutua beneuolentia non latens, per quam aliqui benè sibi volunt ad inuicem gratia ipsorum*; sed cum seruus ita est gratia Domini, vt in nullo genere sit gratia sui ipsius, potest solùm amari gratia Domini, non autem gratia sui ipsius: cum autem seruus ità in vno genere est gratia Domini, vt in alio genere sit gratia sui ipsius, potest ita amari gratia Domini, vt ametur etiam gratia sui ipsius; ergo seruus in primo casu non potest à Domino amari amore amicitiæ, in secundo potest. Proportionaliter Iustitia est virtus tribuendi alteri ius suum, hoc est id, quod illi debetur titulo suitatis; sed cum seruus ità est gratia domini, vt in nullo genere sit gratia sui, ità est domini, vt in nullo genere sit suus; ergo nihil illi debetur à domino titulo suitatis, ac proindè nihil illi debetur ex iustitia. E conuersò cum seruus ità in vno genere est domini, vt in alio genere sit gratia sui ipsius, & sit suus, potest illi à Domino aliquid deberi vt suum, & titulo suitatis, ac proindè ex Iustitia.

32. Probatur quartò conclusio: vt enim dicetur in Tractatu de Iustitia, & Iure, Iustitia est *constans, & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuendi*, hoc est Iustitia est *virtus tribuendi alteri id, quod illi debetur titulo suitatis*; sed eo ipso, quod creatura ita est serua Dei, vt sit etiam gratia sui, Deus potest se obligare ad tribuen-

buendum creaturæ id, quod illi debetur titulo suitatis; ergo &c Probatur minor: nam eo ipso, quod creatura intellectualis in aliquo genere est gratia sui ipsius, potest Deus ex pacto inito in fauorem creaturæ intellectualis se obligare ad dandum illi æquale pro meritis, & labore; sed obligatio, qua quis in fauorem alterius se obligat ad dandum ipsi æquale pro meritis, & labore, est obligatio, qua se obligat ad dandum illi quod debetur titulo suitatis; ergo &c. Confirmatur primò: nam Deus de facto in Testamento veteri per Moysem fecit cum Israelitis pactum, quo in fauorem ipsorum se obligauit ad dandam illis terram promissionis, & plurima bona temporalia, si obseruarent legem veterem. In Testamento autem nouo per Christum fecit cum omnibus hominibus in eorum fauorem pactum dandi illis bona spiritualia, & æternam Beatitudinem æqualem meritis, si obseruarent legem Christi. Voluit autem hæc pacta fieri per Moysem, & Christum ritu solennissimo, ac pactum vetus voluit confirmari sanguine Hircorum, & Vitulorum, pactum nouum voluit confirmari sanguine Christi, qui idcircò dicitur sanguis noui, & æterni testamenti. Pactum enim per modum testamenti ità confirmatur sanguine, & morte testatoris, vt reddatur omninò irreuocabile; ergo Deus de facto per hæc duo pacta se obligauit hominibus ex iustitia.

33. Hinc sequitur Deum de facto non

solum

solum se obligasse hominibus ex iustitia, sed etiam se illis obligasse ex iustitia commutatiua. Obligatio enim, qua aliquis in fauorem alterius se obligat ad dandum illi arithmeticè æquale pro meritis; & labore, est obligatio iustitiæ commutatiuæ, vt ex Aristotele, & S. Thoma 2.2. quæst. 61. art.1. dicetur in Tractatu de Iustitia, & iure; sed Deus per nouum pactum, & Testamentum se obligauit ad dandum hominibus arithmeticè æquale in sensu eo loco explicato pro meritis, & labore: ergo se obligauit ex iustitia commutatiua, ideoque beatitudo æterna ab Apostolo 2. ad Timotheum 4. vocatur corona iustitiæ per illa verba: *in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex*. Confirmatur, nam obligatio, qua per pactum, & contractum onerosum duo in mutuum fauorem se mutuo obligant ad aliquid dandum, vel faciendnm, est ex iustitia commutatiua: e.g. obligatio, qua Dominus vineæ in fauorem operarij obligat se ad dandum operario pretium æquale operi, ac labori, quo vineam excoluerit, operarius autem in fauorem Domini obligat se ad laborandum in vinea, est ex iustitia commutatiua; sed in Testamento, seu pacto veteri, Deus in fauorem Israelitarum se obligauit ad dandam illis Terram promissionis, & multa bona temporalia, si obseruarent legem, & vt legem obseruarent; Israelitæ in fauorem, & honorem Dei se obligarunt expressè ad obseruandam legem, vt acci-

pe-

perent terram promissionis, & alia bona promissa; ergo Deus, & Israelitæ mutuò se obligarunt ex iustitia commutatiua. Proportionaliter in nouo Testamento adulti, dum sponte baptizantur, obligant se in fauorem, & honorem Dei ad obseruandam legem Christi, vt obtineant bona spiritualia promissa: Deus autem in fauorem hominum obligat se ad danda illis bona spiritualia, & æternam Beatitudinem, vt ab ipsis obtineat obseruantiam legis Christianæ; ergo &c.

34. Dices: ad obligationem ex iustitia stricta requiritur, vt non supponat, neque inuoluat gratiam; sed obligatio, qua Deus se obligat ex promissione, vel pacto, supponit, & inuoluit promissionem, & pactum gratuitum: est enim magna gratia, quod Deus voluerit promissione, & pacto se obligare ad dandam nobis vitam æternam, si seruauerimus mandata &c. ergo obligatio ista non est ex iustitia stricta.

35. Respondeo, negando maiorem. Potest enim obligatio strictissimæ iustitiæ supponere, vel includere gratiam: e. g. potest aliquis gratis se obligare ex iustitia ad seruiendum alteri. In hoc casu ex iustitia obligatur ad seruiendum illi, & tamen gratis se obligauit, adeoque obligatio ex iustitia supponit gratiam. Proportionaliter licet Deus ex gratia promittat vitam æternam seruantibus mandata, tamen posita promissione, & pacto gratuito, Deus ex iustitia obligatur ad dan-

dam

dam vitam æternam seruantibus mandata, iuxta illud Bernardi lib. 1. de libero arbitrio propè finem: *Promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persoluendum.*

36. Dices: saltem quod debetur ex iustitia stricta, non potest esse gratia, seu donum gratuitum; sed vita æterna est gratia iuxta illud Apostoli ad Rom. 6. *Stipendium peccati mors; gratia autem Dei vita æterna*; ergo.

37. Respondeo, distinguo maiorem: quod debetur ex iustitia stricta non potest esse gratia debita pro gratia, nego; non potest esse gratia omnino indebita, concedo; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Duplex est gratia, altera omninò indebita, altera debita ex suppositione alterius gratiæ. Gratia omninò indebita non potest esse debita ex iustitia, vt patet: at gratia debita ratione alterius gratiæ potest esse debita etiam ex iustitia, si Deus sua promissione, & pacto se obligauerit ad illam dandam pro altera gratia. Ideò Apostolus sicut vitam æternam vocat gratiam dicens ad Rom. 6. *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna*, sic vocat etiam coronam iustitiæ dicens 2. ad Timoth. 4. *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam dabit mihi Dominus in illa die iustus Iudex.*

38. Ad 1. distinguo maiorem: omnis obligatio moralis supponit, vel includit potentiam physicam non faciendi in sensu composito cum obligatione id, ad quod facien-

faciendum datur obligatio moralis, nego: in sensu diuiso, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ad obligationem moralem sufficit, vt quis in sensu diuiso ab obligatione possit physicè facere oppositum, at non requiritur, vt in sensu composito cum obligatione possit facere oppositum; sed Deus in sensu diuiso à promissione posset facere oppositum eius, quod promittit; ergo Deus potest sua promissione se obligare moraliter ad aliquid; & in Deo vtpotè impeccabili obligatio moralis semper coniungitur cum necessitate physica faciendi id, ad quod Deus se moraliter obligat.

39. Dices: ergo Deus non liberè obseruat promissa.

40. Respondeo, distinguo consequens; ergo Deus non liberè obseruat promissa libertate coniungendi non impletionem promissi cum promissione, concedo; libertate non promittendi, & sic non faciendi rem promissam, nego. Deus proculdubio non est liber ad coniungendam non impletionem rei promissæ cum promissione; alioquin posset esse infidelis. At est liber ad non promittendum, & sic ad non faciendam rem promissam, & eadem voluntate liberrima, qua promittit, liberrimè vult facere rem promissam, & obseruare promissionem, ideoque liberè obseruat promissa.

41. Ad 2. distinguo antecedens: Patres negant Deo omnem obligationem,

&

& omne debitum absolutum, & antecedens pactum, & promissionem diuinam, concedo: conditionatum, & consequens promissionem diuinam, vel aliquam operationem Deo liberam, nego; & nego consequentiam. Patres dum videntur negare Deo omne debitum, negant solum debitum antecedens promissionem, & pactum, debitum autem consequens concedunt, vt patet ex testimonijs allatis num. 26.

42. Ad 3. concedo maiorem, & distinguo minorem: Deo repugnat restrictio libertatis consequens determinationem liberam Dei, nego; antecedens determinationem liberam Dei, concedo; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Liberum arbitrium etiam diuinum, eo ipso quod est potentia se determinandi ad vnam partem contradictionis, est potentia restringendi suam libertatem ad vnam partem contradictionis, & eo ipso, quod se determinat, suam libertatem restringit; ergo non est absurdum, quod Deus cum liberè promittit aliquid, suam libertatem restringat ad faciendum id, quod promittit.

43. Ad 4. nego maiorem: ad probationem, distinguo maiorem: Perfectum dominium est potestas disponendi de re ad omnem vsum consequenter ad voluntatem disponendi solum ad aliquem determinatum vsum, & non ad alium, nego: antecedenter ad talem voluntatem, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego con-

consequentiam. Ad perfectum dominium requiritur, vt quis antecedenter ad voluntatem disponendi de re ad aliquem vsum, & non ad alium, possit de re disponere ad omnem vsum, sed non requiritur, vt consequenter ad voluntatem disponendi de re solum ad aliquem vsum, & non ad alium, intelligatur potens disponere de re ad omnem vsum; hæc enim potentia est chimerica. Deus dum promissione, vel pacto se obligat ad aliquid faciendum, iam vult disponere de re ad vsum promissum, & non ad alios vsus oppositos; ergo non minuitur perfectio dominij per hoc, quod consequenter ad talem voluntatem, ac dispositionem, non possit de re disponere ad vsus oppositos promissioni.

44. Dices: saltem ad perfectum dominium requiritur, vt quis possit de re sua disponere ad omnem vsum, altero inuito; sed Deus non posset disponere ad omnem vsum, inuita illa creatura, cui obligaretur ex iustitia; ergo.

45. Respondeo, negando maiorem. Deus enim de facto non potest de creaturis liberis disponere ad faciendos actus liberos, ipsis inuitis; siquidem repugnat, vt actus liberi fiant, inuito eo, cuius sunt actus liberi, & tamen Deus est perfectus Dominus creaturæ liberæ etiam in ordine ad actus liberos, quia potest facere, vt creaturæ non sint inuitæ in ordine ad quoslibet actus liberos, sed vt illos voluntariè faciant; sed si Deus obligaretur

ad

ad diſponendum de re aliqua iuxtà voluntatem creaturæ, poſſet facere, vt illa non eſſet inuita ad quemlibet vſum, ſed illi voluntariè conſentiret; ergo.

46. Ad 5. nego minorem. Iam enim dictum eſt non ſolum non repugnare, vt Deus obligetur ſibi ipſi obligatione fidelitatis, ſed etiam non repugnare, vt obligetur alteri in fauorem illius obligatione iuſtitiæ.

47. Ad 6. nego maiorem. Sicut enim vt Deus exerceat cum homine amicitiam, ſufficit, vt operetur gratia hominis, & in fauorem ipſius hominis, licet ſimul operetur gratia ipſius Dei, & in fauorem Dei; ſic vt Deus exerceat iuſtitiam erga homines, ſufficit, vt ſe conformet iuri, quod ſit ius hominis, & in fauorem intrinſecum ipſius hominis, licet ſimul ſit ius Dei, & in fauorem extrinſecum Dei.

48. Dices: ex Ariſtotele 5. Ethicorum cap. 6. Nullius erga ſua ſimpliciter iuſtitia, aut iniuſtitia eſt, ac proindè nemo poteſt exercere iuſtitiam, vel iniuſtitiam ſimpliciter erga ſua; ergo &c.

49. Reſpondeo diſtinguo antecedens: nemo poteſt exercere iuſtitiam, vel iniuſtitiam erga ſua ſimpliciter, quæ ſimul in alio genere ſint ſimpliciter alterius, nego: quæ in alio genere non ſint etiam alterius, concedo. Sicut Deus poteſt exercere amicitiam, operando gratia ſui, ſi ſimul etiam operetur gratia Creaturæ rationalis, ſic poteſt exercere iuſtitiam per hoc, quod vtatur re, quæ ita ſit ſua ipſius Dei, vt in

alio

alio genere ſit etiam alterius hoc eſt creaturæ rationalis.

50. Ad 7. diſtinguo maiorem: creatura deberet habere ius aduerſus Deum, quo nimirum Deus grauaretur, nego; quo Deus ita obligaretur in fauorem creaturæ, ac titulo iuſtitatis, vt ſimul obligaretur in fauorem ipſius Dei, concedo: diſtinguo eodem pacto minorem; & nego conſequentiam. Repugnat, vt creatura habeat ius aduerſus Deum, quo nimirùm Deus grauetur: at non repugnat, quod creatura habeat ius aduerſus Deum, quo Deus obligetur obligatione reſtringente libertatem Dei in fauorem Dei ſimul, & creaturæ. Confirmatur, nam aduerſarij concedunt, Deum pacto, ac promiſſione poſſe ſuam libertatem reſtringere obligatione fidelitatis; ergo poteſt etiam reſtringere obligatione iuſtitiæ.

51. Ad 8. diſtinguo maiorem: ius ſtrictum aduerſus alterum non ſubordinatum altiori iuri illius, eſt quædam non plèna, & non totalis ſubiectio, concedo: ſubordinatum altiori iuri illius, nego: concedo minorem; & nego conſequentiam. Duplex eſt ius, & dominium, alterum vtilitatis, alterum excellentiæ. Ius, & dominium vtilitatis eſt poteſtas diſponendi de aliquo in ordine ad ſuam perfectionem intrinſecam, ſaltem in ordine ad intrinſecum gaudium de tali diſpoſitione. Ius, & dominium excellentiæ eſt poteſtas diſponendi de aliquo in ordine ad ſuum bonum purè extrinſecum, hoc eſt in ordine

ad

ad suum honorem, & gloriam. Deus est prorsus incapax ex dispositione creaturarum percipiendi vllum bonum, & vllum gaudium intrinsecum, cum per se ipsum sit omne suum bonum intrinsecum, & omne suum gaudium, & solum est capax ex dispositione creaturarum percipiendi bona extrinseca honoris, & gloriæ, ideoque Deus est capax solius dominij, ac iuris excellentiæ, & est prorsus incapax dominij, ac iuris vtilitatis. Hinc sequitur, quod creatura potest habere plenum, ac perfectum dominium, & ius vtilitatis, subordinatum tamen perfectissimo dominio diuino excellentiæ. Hoc dominium coniungitur cum plena, & totali subiectione creaturæ erga Deum: siquidem creatura subijcitur Deo sola subiectione excellentiæ, per quam refertur ad bonum extrinsecum Dei honoris, & gloriæ; non subijcitur subiectione vtilitatis, per quam referatur ad bonum intrinsecum Dei; ergo creatura potest habere plenum, & perfectum dominium, & ius vtilitatis coniunctum cum plena, & totali subiectione erga Deum. Proportionaliter dico, quod ius subiectum altiori iuri diuino non est dominium in Deum, neque est vis directiua Dei. Licet autem omne dominium sit ius, non omne ius est dominium; siquidem dominium est species iuris.

52. Confirmatur solutio: nam simili argumento probari posset repugnare amicitiam propriam creaturæ cum Deo. Amicitia

citia enim propria, & stricta est quædam non plena seruitus; plenè enim seruus non amatur gratia sui, sed gratia solius Domini: amicus autem amatur gratia sui. Argumentum soluitur simili distinctione, quod amicitia, qua aliquis amatur vt finis *cui* non subordinatus amanti tanquam fini altiori, opponitur perfectæ seruituti: at amicitia, qua aliquis amatur vt finis *cui* subordinatus amanti tanquam fini altiori, non opponitur perfectæ seruituti.

53. Dices: ius proprietatis definitur *potestas restringendi libertatem alterius in fauorem illius, qui habet ius*; sed repugnat, vt creatura habeat ius restringendi libertatem Dei; ergo.

54. Respondeo, distinguo maiorem; ius supponens libertatem alterius iam liberè determinatam ad facienda omnia, quæ videt exacturum eum, qui habet ius, est potestas restringendi libertatem alterius, nego: ius non supponens voluntatem alterius sic determinatam, concedo maiorem: concedo minorem; & nego consequentiam. Deus dum promissione, vel pacto se obligat creaturæ ad aliquid, cum iam videat per scientiam mediam, quid creatura sit exactura, si sic se obligauerit, vult determinatè facere illa omnia, quæ videt creaturam exacturam, adeoque liberè suam libertatem determinat, & restringit ad singula illa facienda; ergo creatura, quæ acquirit ius, non potest libertatem diuinam, quam supponit liberè

berè determinatam, & restrictam à se, restringere & determinare. At qui habet ius aduersus creaturam, cuius libertas supponitur indifferens ad facienda, vel non facienda quæ exegerit habens ius, potest voluntatem eius, aduersus quem habet ius, restringere, & determinare.

55. Ad 9. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia obligatio obedientiæ est obligatio operandi iuxta directionem alterius: Deus autem cum sit prima regula non potest obligari ad operandum iuxtà directionem alterius. At obligatio Iustitiæ est obligatio operandi in fauorem alterius; non repugnat autem vt Deus supernaturaliter se obliget ad operandum in fauorem alterius, qui fauor ordinetur vltimò ad honorem, & gloriam ipsius Dei.

QVAESTIO LXIII.

Vtrum Deus viuat vitam perfectissimam, & beatissimam.

S.Th.q.18.& 26.

1. VIdetur Deus non viuere: nam viuere est mouere seipsum; sed Deus non mouet seipsum, cum sit omninò immobilis; ergo &c.

2. Respondeo Deum viuere vitam perfectissimam, & beatissimam, immo esse ipsam vitam perfectissimam, & beatissimam.

mam. Probatur, nam vita consistit in hoc, vt res propriè, vel analogicè moueat se ipsam, ità vt habeat à se suos actus, & operationes; sed Deus habet à se ipso adæquatè actus, & operationes intelligendi, & volendi; ergo &c. Rursus vita beata consistit in cognitione perfecta summi veri continentis omne verum, & in amore, & gaudio perfecto de summo bono continente omne bonum; sed Deus cognoscit comprehensiuè seipsum, qui est verum continens omne verum, & amat, & gaudet de seipso, qui est bonum continens omne bonum; ergo &c. Quia verò Deus est ipsa cognitio, amor, & gaudium de se ipso, ideò non solum viuit vitam perfectissimam, & beatissimam, sed est ipsa vita perfectissima, & beatissima.

3. Addo primò omnem vitam creatam comparatam cum vita diuina esse vitam imperfectam. Ratio est, quia perfectio vitæ consistit in hoc, vt viuens habeat à se ipso suos actus, & suas operationes præsertim intelligendi, & volendi; sed solus Deus adæquatè habet à se ipso suos actus, & operationes; creaturæ verò licet habeant aliquo pacto à se ipsis suos actus, & operationes, tamen illas inadæquatè habent à se ipsis, & magis habent à Deo principio extrinseco, quam à se ipsis, & ab intrinseco; ergo creaturæ viuunt imperfectè, ac solus Deus viuit perfectè. Videri possunt quæ de hoc diximus in Philosophia lib.5. cum S. Thoma art.4. quæst.18.

4. Addo secundò, quod omnia etiam quæ in se ipsis non viuunt, ac non sunt vita, in Deo sunt vita, iuxta illud Ioan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Ratio est, quia omnia existunt in Deo vt cognita, & intellecta per ipsam diuinam intellectionem; sed diuina intellectio est vita; ergo omnia in quantum existunt in Deo, sunt vita.

5. Ad argumentum in contrarium distinguo antecedens; viuere est mouere se ipsum propriè, vel analogicè, concedo; solum propriè, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Viuere est mouere se ipsum, vel propriè per hoc, quod aliquid sit principium actiuum motus, siue operationis in se ipso, vel analogicè per hoc quod aliquid sit ratio sui motus, & operationis; sed Deus licet non sit principium actiuum suæ intellectionis, & volitionis, tamen est adæquata ratio suæ intellectionis, & volitionis; ergo perfectissimè viuit.

TRACTATVS SEXTVS

De Prouidentia, Prædestinatione, & Reprobatiome.



VIA Prouidentia, & Prædestinatio, ac Reprobatio includunt simul actus intellectus, & voluntatis, ideò S. Thomas postquam à quæ-

à quæstione 14. vsque ad 21. egit de Intellectu, & Voluntate Dei, quæstione 22. agit de Prouidentia Dei, quæstione 23. de Prædestinatione, & Reprobatione, quæstione 24. de Libro vitæ. Doctrinam harum quæstionum examinabimus quæstionibus, quarum tituli videri possunt in Indice initio proposito.

QVAESTIO LXIV.

Vtrum in Deo sit prouidentia, cui omnia sint subiecta, & per quam omnibus immediatè prouideat.

S.Th.q.22.a.1.2.3 & 4.

1. PRimò videtur in Deo non dari Prouidentia: prouidentia enim, sicut & prudentia est consiliatiua, & consultatiua de rebus agendis; sed consultatio, & consilium, cum sint de rebus dubijs, repugnant Deo, qui de nulla re potest dubitare; ergo.

2. Secundò videntur non omnia, quæ fiunt, esse subiecta diuinæ prouidentiæ. Quod enim fit ex prouidentia gubernantis, non fit fortuito, neque casualiter; sed in Mundo multa fiunt fortuito, & casualiter; ergo.

3. Tertiò quæ fiunt præter intentionem gubernantis non sunt subiecta eius prouidentiæ; sed peccata fiunt præter in-

tentionem Dei; ergo non sunt subiecta diuinæ Prouidentiæ.

4. Quartò Prouidentia, sicut & prudentia ex Aristotele 6. Ethicorum cap. 5. 9. 10. & 11. *est recta ratio contingentium, de quibus est consilium, & electio*; sed præter effectus contingentes dantur etiam in Mundo multi effectus necessarij; ergo &c.

5. Quintò videtur Deus non prouidere immediatè omnibus rebus. Si enim Deus immediatè prouideret omnibus rebus, excluderentur causæ secundæ, ac saltem excluderetur prouidentia causarum secundarum vt frustranea.

6. Sextò ad dignitatem supremi Principis spectat, vt non omnibus prouideat immediatè, sed aliquibus prouideat solum mediatè per ministros, & vt docet Augustinus in Enchiridio cap. 17. & Aristoteles 12. Metaph. text. 41. melius est quædam nescire, quam scire, vt valdè vilia; sed Deo tribuendum est omne, quod est melius; ergo Deus quædam vilia, quæ fiunt in vniuerso, non scit, ac proindè neque illis immediatè prouidet, ideoque Apostolus 1. ad Corinthios 9. dicit: *Numquid de bobus cura est Deo?*

7. Septimò Deus non prouidet ijs, quæ reliquit in manu consilij sui; sed Deus creaturas liberas reliquit in manu consilij sui, ideoque Ecclesiast. 15. dicitur: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui*; ergo Deus non immediatè prouidet creaturis liberis. Confirma-

firmatur, nam si Deus immediatè prouideret creaturis liberis, imponeret illis necessitatem, & libertatem auferret.

8. Respondeo, quod prouidentia definitur à Sancto Thoma hac quæstione 22. art. 1. in corpore: ***Ratio ordinis rerum in finem***, & vt idem Sanctus Doctor refert, definitur à Boetio lib 4. de Consolatione Philosophiæ Prosa 6. ***Diuina ratio in summo omnium Principe constituta, per quam cuncta disponit.*** Sensus harum definitionum est, quod Prouidentia est ***diuina ratio, qua res ordinat ad suos fines per media conuenientia.***

9. Circa diuinam Prouidentiam in hoc sensu plures fuerunt errores, qui referuntur à Ruiz de Prouidentia disp. 1. sect. 2. & ex doctrina Sancti Thomæ hac quæst. 22. art. 2. & 4. reduci possunt ad quinque. Primus est Democriti, Epicuri, & aliorum, qui totaliter negarunt Deo Prouidentiam, ac dixerunt Mundum factum fuisse casu. Secundus est aliorum, qui dixerunt, Deum habere Prouidentiam solum rerum cælestium, & incorruptibilium, non autem sublunarium, & corruptibilium, & ex horum persona dicitur de Deo Iob. 22. ***Circa cardines Cæli perambulat, nec nostra considerat.*** Hunc errorem videtur secutus Aristoteles, & magna ex parte Plato, vt docet Ruiz de Prouidentia disp. 1. sect. 2. Tertius fuit Rabbi Moysis, qui vt refert S. Thomas hac quæst. 22. art. 2. docuit Deum habere Prouidentiam de solis indiuiduis incor-

ruptibilibus, non autem de corruptibilibus, exceptis hominibus, quos propter splendorem intellectus dignos existimauit, vt de ijs etiam quoad indiuidua Deus haberet prouidentiam, & gereret curam. Quartus est eorum, qui dixerunt Deum non habere præscientiam, & prouidentiam immediatam de nostris actibus liberis, quia alioquin auferret illis libertatem, & hunc errorem videtur secutus Tullius, de quo dixit Augustinus lib. 5. de Ciuitate cap. 9. *Dum homines vult facere liberos, facit sacrilegos*. Quintus est aliorum, qui dixerunt Deum ità habere prouidentiam de omnibus, etiam de actibus nostræ voluntatis, vt rebus omnibus imponat necessitatem, ac actibus voluntatis auferat libertatem.

10. Contra hos errores de fide est, ac ratione etiam naturali demonstratur, Deum habere prouidentiam omnium rerum, non solum cælestium, & incorruptibilium, sed etiam inferiorum, & corruptibilium, non solum quoad speciem, sed etiam quoad indiuidua, ac præsertim habere prouidentiam actionum humanarum, nec illis libertatem auferre.

11. Probatur primò hæc veritas ex Scriptura. Sapientiæ enim sextò dicitur: *Aequaliter est illi cura de omnibus*: & cap. 11. *omnia in mensura, numero, & pondere constituisti*; & cap. 12. *Non est alius Deus, quam tu, cui est cura de omnibus*. Prouerb. 18. *Attingit à fine, vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*.

Mat-

Matthæi 6. & 10. & Lucæ 12. Christus dicit. *Respicite volatilia Cæli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & Pater cælestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis?* & Matth. 10. *Nonne duo passeres asse veneunt, & vnus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro?* Præterea tota Scriptura in eo versatur, vt proponat Deū per præcepta, consilia, doctrinam, exempla, reuelationes, supplicia, præmia &c. nos à vitijs auocantem, & ad virtutem allicientem; sed hæc omnia probant Deum habere specialem prouidentiam rerum humanarum, ac illis non auferre libertatem; nam iniustè puniret pro peccatis commissis, si non fuissemus liberi ad illa vitanda; ergo.

12. Probatur secundò eadem veritas ratione naturali. Ex dictis enim quæst. 18. num. 9. & sequentibus, Deus est infinitè perfectus, & habet omnes perfectiones simpliciter simplices; sed ad infinitam Dei perfectionem spectat, vt omnia ab æterno cognoscat non solum in vniuersali, sed etiam in particulari, & in indiuiduo, & vt omnia etiam in particulari, & in indiuiduo disponat, ità vt nihil fiat, quod eius prouidentiam effugiat; ergo &c. Confirmatur, nam naturaliter homines in angustijs, & periculis inuocant diuinum auxilium; multi etiam in aduersitatibus Deo irascuntur, & in illum blasphemias proferunt; ergo naturaliter supponunt nihil euenire, quod diuinam prouidentiam effugiat.

13. Probatur tertiò: nam id, quod in vniuerso est pulcherrimum, & optimum, non debet dari casu, per accidens, & præter intentionem; sed agentia particularia habent ideam solum effectuum particularium, illosque intendunt; ergo ne totum vniuersum sit casu, per accidens, & præter intentionem, necesse est, vt primum agens vniuersale, hoc est Deus habeat ideam totius operis, & omnium partium vniuersi, & omnia non solum in vniuersali, sed in particulari, & in indiuiduo disponat, & ordinet ad suos fines, ac proindè per suam prouidentiam immediatè descendat ad omnia, & singula, non solum incorruptibilia, sed etiam corruptibilia, non solum in vniuersali, sed etiam in particulari, & in indiuiduo; sed si Deus debet omnia disponere, & ordinare ad suos fines, & ad suas operationes, debet etiam causas disponere, ità vt operentur iuxta suas naturas; est autem iuxta naturam causarum liberarum, vt operentur liberè; ergo Deus per suam prouidentiam debet efficere, vt causæ liberæ operentur liberè, ac proindè non debet illis imponere necessitatem ablatiuam libertatis. Videri possunt quæ ad ostendendam prouidentiam dicta sunt quæstione 16. num. 22. & sequentibus, & quæ fusè affert Ruiz de Prouid. disp. 1. sect. 3. & sequentibus.

14. Ad 1. distinguo maiorem: prouidentia est consiliatiua formaliter, vel eminenter, concedo; formaliter solum, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego con-

consequentiam. Prouidentia debet considerare omnia, quæ ad res agendas pertinent, vt de ipsis habeat cognitionem certam, inquantum haberi potest; & quia nos propter imperfectionem nostri intellectus non possumus peruenire ad cognitionem certam rerum agendarum, nisi via consilij, consultationis, & inquisitionis, ideò Prouidentia in nobis debet consultare formaliter. Deus è conuersò quia vnico intuitu videt omnia spectantia ad res agendas, non debet consultare formaliter, sed solum eminenter. Cognitio autem illa certissima, qua Deus vnico intuitu videt omnia, quæ spectant ad res agendas, continet eminenter, & seclusis imperfectionibus, omnes nostras consultationes, & inquisitiones, ideoque est eminenter consultatio, & ad Ephesios 1. de Deo dicitur: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.*

15. Ad 2. distinguo maiorem: quod fit ex prouidentia gubernantis, non fit fortuito, & casualiter respectu ipsius gubernantis, concedo; respectu aliorum, nego; & distinguo minorem: in Mundo multa fiunt fortuito, & casualiter respectu Dei, nego; respectu agentium inferiorum, concedo: & nego consequentiam. Gubernator potest per suam prouidentiam multa ità ordinare, vt accidant fortuito, & casualiter respectu causarum inferiorum, intendens hoc ipsum, vt accidant fortuito, vel casualiter respectu inferiorum: e.g. (& est exemplum S.Thomæ hac

q.22.ar.2. in resp. ad primum) potest dominus mittere duos seruos per duas vias, vt sibi præter opinionem occurrant in certo loco, & tunc ille occursus est fortuitus, & casualis respectu seruorum, non autem respectu domini; ergo Deus, qui debet ità vniuersum disponere, vt in eo dentur omnes ordines rerum, & causarum, debet etiam quædam ità disponere, vt sint fortuita, & casualia respectu causarum inferiorum, licet non possint esse fortuita, & casualia respectu Dei.

16. Ad 3. distinguo maiorem; quæ fiunt præter intentionem gubernantis, ipso præuidente, & permittente propter aliquod bonum, non fiunt subiecta eius prouidentiæ, nego: ipso non præuidente, neque permittente, concedo; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ad perfectam prouidentiam spectat, vt permittat etiam quædam mala, ex quibus videt se posse elicere maiora bona, ideoque hæc mala, si fiant, gubernante præuidente, & permittente, sunt subiecta eius Prouidentiæ; sed Deus peccata facienda præuidet, & permittit, vt ex ipsis eliciat maiora bona iuxta illud Augustini in Enchiridio cap. 11. *Deus omnipotens nullo modo fineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi vsque adeò esset omnipotens, & bonus, vt benefaceret etiam de malo*; ergo etiam mala, & peccata, quæ fiunt, sunt subiecta diuinæ Prouidentiæ.

17. Ad 4. concedo maiorem, & distinguo minorem; dantur in mundo aliqui effectus

fectus necessarij absolutè, & respectu causæ primæ, nego: ex suppositione, & respectu causæ secundæ, concedo: & nego consequentiam. Licet ex suppositione, quod aliquæ causæ secundæ existant, & sic disponantur, quidam effectus sint necessarij respectu ipsarum, tamen non fuit necessarium Deo causas secundas ponere, & sic disponere, adeoque Deus, sicut sua prouidentia posuit aliquas causas secundas, easque sic disposuit, vt suos effectus producerent necessariò, sic causas liberas ità posuit, & disposuit, vt quosdam effectus producerent liberè.

18. Ad 5. nego minorem. Deus ità prouidet immediatè omnibus effectibus, vt ad quosdam producendos vtatur etiam causis secundis, & earum prouidentia. Nec sequitur causas secundas, & earum prouidentiam esse frustraneam. Nam hoc ipsum spectat, & conducit ad ordinem vniuersi, vt causæ secundæ participent à Deo primò agente, & prouidente hoc, quod est agere, & prouidere ijs, quæ ad ipsas spectant.

19. Ad 6. distinguo maiorem: ad dignitatem supremi Principis habentis capacitatem finitam spectat, vt non omnibus prouideat immediatè, sed quibusdam prouideat solum mediatè per ministros, concedo: habentis capacitatem infinitam, nego: & nego consequentiam. Ad dignitatem supremi Principis, qui propter suã capacitatem finitam non potest omnibus immediatè prouidere, spectat, vt solum

rebus

rebus maioris momenti prouideat immediatè, rebus autem minoris momenti prouideat solum mediatè per ministros; sed Deus habet capacitatem infinitam, per quam ità potest immediatè prouidere minimis, vt non defatigetur, neque auertatur à cura maiorum; ergo debet ita vti ministris, vt omnibus immediatè prouideat. Intellectui etiam finitæ capacitatis melius est quædam vilia nescire, quam scire, ne impediatur à scientia digniorum. At diuino intellectui habenti infinitam capacitatem melius est scire omnia etiam vilissima, ac non solum in vniuersali, sed etiam in singulari, & in indiuiduo. Apostolus dicens: ***Nunquid de bobus cura est Deo?*** Solum significat Deum non habere curam boum ratione ipsorum, sed gratia hominum, ad quos ordinantur.

20. Ad 7. nego maiorem. Deus reliquit hominem in manu consilij sui, ita vt sinat illos liberè facere quod volunt, sed non ita, vt abiecerit eorum prouidentiam, qua regit eos præceptis, & consilijs, terret minis pœnarum, allicit propositione præmiorum, prænidet, & permittit mala, quæ faciunt, mouet, & impellit ad actus bonos per auxilia gratiæ &c. Ad confirmationem nego antecedens, ac dico, quod sicut Deus ità immediatè prouidet causis necessarijs, vt faciat eas agere necessario, sic ità prouidet immediatè causis liberis, vt faciat eas agere liberè, vt magis explicabitur infrà quæst.81.82.83.&84. in quibus ex professo agetur de concordia li-

libertatis creatæ cum diuina scientia, voluntate, prouidentia, & Prædestinatione.

QVAESTIO LXV.

Quos actus includat Prouidentia, & vtrum principaliter, & in recto importet actum intellectus, vel actum voluntatis, vel vtrumque æquè principaliter.

1. PRimò videtur prouidentia consistere solum in actu intellectus, non autem in actu voluntatis. Definitur enim: *Ratio ordinans res ad suos fines*: sed ratio est actus intellectus, non autem voluntatis; ergo.

2. Secundò videtur non posse explicari, in quo actu intellectus consistat. In Deo enim datur triplex actus scientiæ, nimirum scientia simplicis intelligentiæ, scientia visionis, & scientia media; sed non potest explicari, vtrum prouidentia consistat in omnibus his scientijs, vel solum in aliqua ex his; ergo &c.

3. Tertiò videtur neque etiam posse explicari, in quo actu voluntatis consistat, an in intentione finis, vel in electione mediorum.

4. Respondeo, quod quandoquidem ex dictis quæst. 64. num. 8. Prouidentia est: *Ratio ordinans res ad suos fines per media con-*

conuenientia, includit intentionem finis, electionem mediorum, & rationem ordinantem res ad fines per media electa: e. g. Prouidentia, per quam Deus ordinat mundum ad finem diuinæ gloriæ, includit intentionem diuinæ gloriæ, electionem mundi, & ordinis rerum tamquam mediorum ad Deum glorificandum, & rationem, qua Deus ordinat mundum ad finem diuinæ gloriæ. Cum autem in Deo detur triplex scientia, seu cognitio, nimirum scientia simplicis intelligentiæ, scientia media, & scientia visionis, dubitatur in quanam ex istis tribus scientijs consistat illa ratio, per quam Deus ordinat res ad suos fines.

5. Prima sententia docet rationem, per quam Deus ordinat res ad suos fines, esse scientiam simplicis intelligentiæ, & mediam, per quas Deus dirigitur ad intendendum finem, & eligenda media.

6. Secunda plurium Thomistarum docet hanc rationem esse iudicium medium inter intentionem finis, & electionem mediorum, per quod Deus, intento fine, iudicat, quæ media sint eligenda, & dirigitur ad electionem mediorum.

7. Tertia, quam sequuntur Ruiz de Prædestinatione disput. 1. sect. 6. & Granado in primam partem tract. 3. disput. 3. docet hanc rationem consistere in iudicio, quo Deus, intento fine, & electis medijs, cognoscit, & intimat voluntati executionem mediorum, quorum facta est electio.

Hoc

Hoc autem iudicium vocant imperium Monasticum.

8. Dicendum primò contra secundam sententiam: in Deo non datur iudicium medium inter intentionem finis, & electionem mediorum, adeoque ratio, per quam Deus, ordinat res ad suos fines, non consistit in tali iudicio. Probatur, nam vt dicetur in quæst. 67. Deus eodem actu indiuisibili intendit finem, & eligit media; ergo non datur iudicium, quod mediet inter intentionem finis, & electionem mediorum, cum intentio, & electio nullo pacto distinguantur.

9. Dicendum secundò: Deus eodem actu, quo intendit finem, & eligit media, cognoscit etiam se intendere finem, & eligere media, ac debere procedere ad executionem eorum, quæ decreuit, adeoque intimat sibi ipsi suam electionem, & conuenientiam, ac necessitatem exequêdi quæ decreuit.

10. Probatur, & explicatur: nam sicut Deus eodem actu necessario vult esse se, & omnes veritates necessarias, & simul cognoscit comprehensiuè esse se, & omnes veritates necessarias, ità vt nulla detur distinctio intrinseca ne virtualis quidem inter volitionem, & cognitionem necessariam, vt dictum est quæst. 22. sic proportionaliter Deus eodem actu libero intendit finem, & eligit media, & cognoscit comprehensiuè per scientiam visionis existere hanc suam voluntatem, affirmando quæ cum illa identificantur: sed cum hac

voluntate diuina intendente finem, & eligente media, identificatur conuenientia exequendi quæ Deus decreuit; ergo eodem actu cognoscit etiam hanc conuenientiam; sed eo ipso, quod Deus cognoscit se habere hanc voluntatem, & conueniens esse illam exequi, intimat sibi hanc voluntatem, & conuenientiam illam exequendi; ergo &c.

11. Dicendum tertiò: cognitio, qua Deus intimat sibi ipsi voluntatem electiuam mediorum, & conuenientiam illa exequendi, est causa executionis, ideoque est practica respectu executionis mediorum. Probatur, nam talis cognitio identificatur omnino cum voluntate electiua mediorum; sed voluntas, seu volitio electiua mediorum est causa actionũ ad extra, in quibus consistit executio, per quam Deus exequitur media; ergo cognitio identificata cum volitione est causa talium actionum, adeoque practica respectu exequutionis.

12. His positis, quæ spectant ad quæstionem de re, supersunt duæ quæstiones de nomine, ideoque breuiter explicandæ. Primò quæritur, vtrum cum dicitur, quod Prouidentia est ratio, per quam Deus ordinat res ad suos fines, debeat intelligi, quod sit ratio dirigens ad electionem mediorum, & intentionem finis, quæ ratio consistit in scientia simplicis intelligentiæ, & scientia media, an potius debeat intelligi, quod sit ratio identificata cum ipsamet volitione intentiua finis, & ele-

electiua mediorum, quæ ratio est scientia visionis. Duo sunt modi loquendi. Primus docet prouidentiam esse rationem, quæ dirigendo Deum ad intentionem finis, & electionem mediorum, ordinat res ad suos fines, adeoque prouidentiam consistere in scientia simplicis intelligentiæ, & media. Secundus docet prouidentiam esse rationem, qua Deus videndo suam voluntatem, qua intendit finem, & eligit media, causat executionem, & sic ordinat res ad suos fines per media electa; & quia hæc ratio, qua Deus videt suam voluntatem liberam, est scientia visionis, docet prouidentiam consistere formaliter in sola scientia visionis, licet supponat scientiam simplicis intelligentiæ, & mediam.

13. Vterque modus loquendi est probabilis, & primus est communior inter recentiores, secundus videtur communior inter antiquos, & conformior Sancto Augustino, S. Thomæ, & Aristoteli Sanctus enim Augustinus prædestinationem, hoc est prouidentiam, qua Deus ordinat electos ad finem vitæ æternæ, definit præscientiam, & præparationem beneficiorum Dei; sed præscientia est scientia visionis; ergo censet rationem, qua Deus ordinat electos ad finem vitæ æternæ, consistere in scientia visionis. Sanctus Thom. 1. par. quæst. 22. art. 1. ad 3. dicit: *Prouidentia est in intellectu, sed supponit voluntatem finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit*; et hanc doctrinam confir-

confirmat ex Aristotele 6. Ethicorum cap. 12; sed scientia supponens, vel includens voluntatem finis, est visionis; ergo &c.

14. Secundò quæritur, vtrum Prouidentia principaliter, & in recto importet actum intellectus, vel potius actum voluntatis, vel vtrumque æquè principaliter?

15. Respondeo prouidentiam posse ità sumi, vt dicatur ratio cum voluntate, vel vt dicatur voluntas cum ratione, vel vt dicatur voluntas, & ratio. Si sumatur primo modo, ratio importatur in recto, voluntas in obliquo; si sumatur secundo modo voluntas importatur in recto, ratio in obliquo: si sumatur tertio modo, tum ratio, tum voluntas importatur in recto. Sanctus Augustinus definiens prædestinationem per hoc, quod sit præscientia, & præparatio, hoc est voluntas præparatiua, illam sumpsit ita, vt in recto importetur tum præscientia, tum voluntas, & hic modus sumendi videtur commodior ad explicandam prædestinationis definitionem.

16. Ad 1. Prouidentia definitur: *Ratio ordinans res ad suos fines:* sed ratio constituitur ordinans res ad suos fines per intentionem finis, & electionem mediorum; ergo Prouidentia vltrà actum intellectus, seu rationis, includit saltem in obliquo actum voluntatis.

17. Ad 2. & 3. iam numer. 11. explicatum est, in quo actu intellectus Prouidentia

tia

tia consistat. Dictum est etiam, quod includit tum intentionem finis, tum electionem mediorum.

QVAESTIO LXVI.

Vtrum Deus *ad omnia sua decreta liberè dirigatur à tota scientia* Deo *non libera.*

1. VIdetur, quod Deus non ad omnia sua decreta libera debeat dirigi à tota scientia Deo non libera. Aliqua enim scientia omnino impertinenter se habet ad quædam decernenda: e. g. ad decernendum creare, vel non creare muscam A. impertinenter se habet scientia media, qua Deus videt, quid liberum arbitrium Petri sit facturum, si poneretur in his, vel illis circumstantijs: sed Deus ad obiecta decernenda non debet dirigi à scientia, quæ omnino impertinenter se habet ad decernenda talia obiecta; ergo Deus ad decernendum creare, vel non creare muscam A. non debet dirigi à scientia media, qua videt, quid liberum arbitrium Petri esset facturum, si poneretur in his, vel illis circunstantijs, ac proinde non ad omnia decreta debet dirigi à tota scientia sibi non libera. Ex proportionali ratione ad decretum, quo prædestinauit S. Petrum, Deus non debuit dirigi à scientia media, qua vidit, quod si Turca poneretur in talibus circumstantijs liberè saltaret, cum ta-

talis ſcientia ſit omnino impertinens ad decernendam prædeſtinationem Sancti Petri.

2. Reſpondeo, quod quia ex dictis quæſt. 65. numer. 4. diuina Prouidentia ad ſua decreta libera, quibus res ordinat ad ſuos fines, dirigitur à ſcientia, examinandum eſt, vtrum ad omnia ſua decreta libera dirigatur à tota ſcientia, quam habet: & quia Deus habet tum ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & mediam Deo non liberam, tum ſcientiam viſionis Deo liberam; debemus hac quæſtione examinare, vtrum ad omnia ſua decreta libera dirigatur à tota ſcientia non libera.

3. Dicendum: Deus ad omnia ſua decreta libera dirigitur à tota ſcientia Deo non libera; & quia non ſolum tota ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam tota ſcientia media eſt Deo non libera, vt ſuppono ex quæſt. 45. & 46. de ſcientia media, ideo Deus ad omnia ſua decreta dirigitur à tota ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & à tota ſcientia media.

4. Probatur: nám qui habet aliquam cognitionem, qua dirigi poteſt ad ſapientiſſimè decernendum, eaque non vtitur, imprudenter operatur; ſed Deus habet ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ac mediam, eaque poteſt vti ad quodlibet ſapientiſſimè decernendum; ergo ad quodlibet decernendum vtitur, ac dirigitur à tota ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & media. Probatur, & explicatur minor. Vt Deus ſapienter decernat creare muſcam

ſcam e. g. debet dirigi cognitione, qua comprehenſiuè nognoſcat omnes vſus, ad quos poteſt ordinare muſcam in cunctis caſibus poſſibilibus, & in omnibus euentibus, qui darentur, ſi quodlibet arbitrium liberum poſitum in his, vel illis circumſtantijs, faceret hoc, aut illud: e. g. debet dirigi cognitione, qua cognoſcit, quod poſſit vti muſca ad puniendam duritiem Pharaonis, qui ſi poneretur in his circunſtantijs, nollet obedire Deo per Moyſem præcipienti, vt ſineret Iſraelitas diſcedere ab Ægypto: ſed cognitio, qua Deus cognoſcit, ad quos vſus poſſet adhibere muſcam pro omnibus caſibus poſſibilibus, includit totam ſcientiam ſimplicis intelligentiæ omnium caſuum poſſibilium: cognitio, qua cognoſcit, quo pacto poſſit adhibere muſcam pro omnibus euentibus, qui de facto ponerentur dependenter à quolibet libero arbitrio conſtituto in hoc, vel in illo actu proximo, includit totam ſcientiam mediam; ergo Deus ad ſapientiſſimè decernendam creationem muſcæ debet dirigi à tota ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & à tota ſcientia media. A fortiori ad ſapientiſſimè decernendam permiſſionem peccati Adæ, Incarnationem Verbi &c. debet dirigi à tota ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & media, per quas cognoſcat, quo pacto poſſit vti peccato Adæ, Incarnatione &c. pro omnibus caſibus poſſibilibus, & conditionatè futuris dependenter à quolibet arbitrio creato.

5. Ad

5. Ad argumentum in contrarium nego antecedens. Ostensum enim est nullam scientiam Deo non liberam impertinenter se habere ad vllum obiectum sapientissimè decernendum.

QVAESTIO LXVII.

Vtrum Deus omnia, quæ decernit, in eodem signo, & eodem decreto indiuisibili decernat.

1. Videtur Deus non omnia, quæ decernit, in eodem signo, & per idem decretum decernere, sed aliqua decernere in signo priori, aliqua in signo posteriori, puta in primo signo eligere finem, in posteriori media &c. primo quia, vt arguit Scotus in 3 dist. 29. Qui ordinatè vult, prius vult finem, quam media, & ex medijs prius vult media propinquiora fini; sed Deus omnia vult ordinatissimè; ergo prius vult finem, deinde media, e. g. prius vult Sanctum Petrum, & alios Prædestinatos saluari, deinde vult illis dare media, siue auxilia efficacia, per quæ infallibiliter saluentur.

2. Secundò intentio finis debet mouere ad intentionem mediorum: e. g. intentio, qua Deus vult Sanctum Petrum, & prædestinatos saluari, debet Deum mouere ad danda Sancto Petro, & prædestinatis media, & auxilia, quibus infallibiliter sal-

saluentur: sed intentio finis non potest mouere ad electionem mediorum, nisi præcedat electionem mediorum; ergo intentio finis debet præcedere electionem mediorum.

3. Tertiò ea, quæ essentialiter præsupponunt peccatum, Deus non potest decernere, nisi prius præuideat absolutè peccatum; sed præuisio absoluta peccati supponit, vel includit decretum permittendi peccatum; ergo decretum, quo Deus vult bonum pœnitentiæ, conuersionis, & alia bona essentialiter supponentia peccatum, supponit decretum permittendi peccatum, ac proinde decretum permittendi peccatum est in signo priori, decretum, quo vult bona essentialiter supponentia peccatum, est in signo posteriori. Probatur maior: nam si Deus vellet pœnitentiam, & alia bona essentialiter supponentia peccatum, absque eo quod prius præuideret peccatum, vellet etiam peccatum, quod est absurdum. Probatur sequela: nam qui vult vnum, quod dari non potest, absque eo quod præcedat aliud, nisi antecedenter præuideat illud aliud futurum, vult etiam, vt præcedat illud aliud; ergo &c.

4. Quartò aliqui sunt prælecti, & prædestinati ante alios, e. g. Christus est prælectus, & prædestinatus, ante omnes alios: Angeli fuerunt prælecti, & prædestinati ante homines: sed non possent esse prælecti, & prædestinati ante alios, nisi Deus illos prius elegisset, & prædesti-

ſtinaſſet, quam alios ; ergo .

5. Quintò ſi Deus omnia ſimul decreuit, non poteſt explicari, quo pacto vnum ſit cauſa moralis alterius : e. g. ſi Deus ſimul decernit dare electis merita, quibus mereantur gloriam, & ipſam gloriam, vt coronam,& præmium meritorum, non poteſt explicari, quo pacto merita ſint cauſa moralis præmij, hoc eſt gloriæ.

6. Sextò ſi Deus ſimul decernit dare reprobis gratiam ſufficientem, per quam poſſint ſaluari, & ſimul decernit negare illis gratiam efficacem, permittere, vt peccent, moriantur in peccato mortali, & damnentur, voluntas diuina dandi reprobis gratiam ſufficientem non eſſet beneuola erga reprobos. Rurſus ſi Deus ſimul vult dare prædeſtinatis gratiam ſufficientem ad ſalutem, & vult efficaciter, vt ſaluentur, & vt talis gratia ſit efficax, prædeſtinati non liberè, ſed neceſſario ſaluantur, ac non poſſunt damnari, quæ ſunt abſurda ; ergo dicendum eſt Deum non omnia, quæ decernit, ſimul, & in eodem ſigno, & eodem decreto indiuiſibili decernere.

7. Reſpondeo, quod Theologi ſatis communiter diſtinguunt in Deo plura inſtantia, ſeu ſigna rationis, ac dicunt, quod Deus licet omnia decreuerit ab æterno, tamen aliqua decreuit in primo ſigno, aliqua in ſecundo, aliqua in tertio &c. quædam prius, quædam poſterius. Sed non conueniunt in aſſignando numero ſignorum,

gnorum, & aliqui assignant plura, aliqui pauciora signa. E conuerso alij negant hæc signa diuinorum decretorum, ac dicunt Deum liberè in eodem signo, siue instanti rationis omnia simul decreuisse, vt iam patebit, referendo præcipuas Theologorum sententias, quæ videri etiam possunt apud Vasquez tom. 1. in 3. partem disp. 11.

8. Prima ergo sententia Caietani 3. p. quæst. 1. in Commentario art. 3. distinguit tria instantia, seu signa rationis, ac docet in primo instanti, seu signo Deum egisse, & quodammodo deliberasse de condendo toto ordine naturæ, in quo includuntur non solum defectus physici, quales sunt monstra, sed etiam morales, hoc est peccata, ac decreuisse totum ordinem naturalem producere, illumque per scientiam visionis vidisse vt conditum. In secundo signo docet Deum decreuisse ordinem gratiæ adoptionis, eumque vidisse vt conditum. In tertio signo decreuisse ordinem vnionis hypostaticæ. Iuxta hanc opinionem Incarnatio decreta fuit in tertio signo.

9. Secunda sententia Scoti in 3. dist. 29. distinguit quinque instantia, seu signa rationis, ac docet Deum in primo signo intellexisse seipsum sub ratione summi boni: in secundo signo intellexisse omnes alias creaturas: in tertio prædestinasse quosdam ad gloriam, & gratiam, circa alios se habuisse præcisiuè; in hoc autem tertiò signo prius Deus prædestinauit

Christum vt venturum in carne abstrahendo à passibili, & impassibili, deinde prædestinauit electos in Christo: in quarto præuidit electos casuros in Adamo: in quinto decreuit remedium per passionem Christi, & decreuit Christum in carne passibili. Eadem penè instantia distinguit Catharinus lib. de eximia Christi prædestinatione.

10. Tertia opinio Suarij tom. 1. in 3. partem disput. 5. parum differt à sententia Scoti, quam accommodat principijs de scientia media, & conciliare conatur cum sententia Sancti Thomæ. Docet ergo Deum in primo signo decreuisse Incarnationem vt optimo modo faciendam secundum circunstantias occurrentes, illamque voluisse propter suam excellentiam vt medium inter possibilia optimum ad manifestanda quatuor præcipua Dei attributa, nimirum Sapientiam, Bonitatem, Misericordiam, & Iustitiam. In secundo signo Deus vidit per scientiam mediam, quod si Adam poneretur in talibus circunstantijs, peccabit, & quod si permittatur tale peccatum, remedium peccati per Christum erit optimus modus exequendi Incarnationem. In tertio Deus decreuit Incarnationem in remedium peccati, & Christum in carne passibili. Addit, quod si daretur scientia media de Adamo non peccaturo, fieret nihilominus Incarnatio ex vi primi decreti, quo decreta est propter suam excellentiam, sed non fieret in carne possibili.

11. Quar-

11. Quarta sententia Vasquez 3. parte disput. 11. cap. 6. distinguit quatuor instantia, seu signa, ac docet Deum in primo signo permisisse peccatum Adami: in secundo per scientiam visionis vidisse illud vt absolutè commissum, & in totum genus humanum propagatum: in tertio voluisse remedium peccati: in quarto decreuisse Incarnationem in remedium peccati, tanquam propter finem motiuum, & sine quo non incarnaretur.

12. Quinta sententia Molinæ 1. parte quæst. 23. art. 4. & 5. disput. 1. membro 7. Iacobi Granado hic Tractatu 3. disp. 1. sect. 4. & aliorum docet chimericam esse hanc instantium, & signorum successionem, ac proinde Deum simul voluisse permissionem peccati Adami, & illius reparationem per Christum Redemptorem, saltem ly *simul* dicente negationem prioris, & posterioris inter decretum prædefinitiuum Incarnationis, & decretum permissiuum peccati. Videri etiam potest Ruiz de Voluntate Dei, disputatione 22. sect. 3.

13. Dicendum cum quinta sententia contra alias quatuor suprà relatas: Deus omnia, quæ ab æterno decernit, simul, & in eodem signo decernit, & non decernit vnum prius, aut posterius, quam aliud, prioritate, qua vnum decretum præcedat aliud.

14. Probatur, nam eatenus agens intellectiuum non simul decernit omnia, quæ

decernit, sed illa decernit successiuè, & quasi per partes, & occasionaliter, quatenus per cognitionem, qua dirigitur ad primum suum decretum, non sufficienter cognoscit quæ spectant ad alia prudenter decernenda; si verò sufficienter cognosceret quæ spectant ad omnia decernenda, decerneret omnia simul: e. g. Imperator exercitus decernit ordinem pugnæ successiuè, & per partes, quatenus cum decernit initium pugnæ, non habet cognitionem sufficientem ad prudenter decernendas alias partes pugnæ: si verò ad decernendum initium pugnæ dirigeretur cognitione, qua certissimè, & comprehensiuè cognosceret omnes modos possibiles, quibus posset pugnam inchoare, prosequi, & ad finem perducere, & omnia, quæ posset facere, & de facto facturus esset hostis, si pugnam inchoaret, & prosequeretur hoc, vel illo modo, eo ipso deberet simul decernere totam pugnam: sed Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, & mediam cognoscit comprehensiuè cuncta, quæ spectant ad omnia sapientissimè decernenda; nam per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia, quæ potest facere, & per mediam cognoscit omnia, quæ facturum esset liberum arbitrium creatum, si Deus faceret hoc vel illud; ergo Deus debet simul decernere omnia, quæ decernit, & si decerneret successiuè, & quasi per partes, imprudenter decerneret.

15. Infertur primò Deum non prius inten-

intendere finem, & post eligere media, sed simul intendere finem, & eligere media. Eatenus enim prudens prius intendit finem, deinde eligit media, quatenus per cognitionem, qua proponitur talis finis, non sufficienter cognoscit quæ spectant ad media; si verò finis proponeretur cognitione, qua perfectissimè cognosceret quæ spectant ad media, deberet simul intendere finem, & eligere media; sed Deus dirigitur ad intentionem finis, putà salutis Sancti Petri, per scientiam simplicis intelligentiæ, & per mediam, per quas comprehensiuè cognoscit omnia, quæ spectant ad media; ergo simul intendit salutem Sancti Petri vt finem, & eligit media, per quæ Sanctus Petrus fuit saluatus, & inconueniens est, vt intendens finem, quodammodo differat electionem mediorum. Hinc reijcitur sententia Suarij, qui in Deo distinguit decreta per modum intentionis à decretis per modum executionis. Deus enim eodem decreto intendit finem, eligit media, & vult hæc omnia exequi, ac proinde idem decretum est simul intentiuum finis, electiuum mediorum, & executiuum tum mediorum, tum finis.

16. Infertur secundò, quod Deus non prius decernit permittere peccata, deinde decernit pœnitentiam, punitionem, & alia bona, quæ est eliciturus ex peccatis, sed simul, & per idem decretum decernit permittere peccatum, & omnia bona, quæ est eliciturus ex peccato. Confirma-

tur, nam Deus vult permittere peccatum propter bona, quæ est eliciturus ex peccato; ergo in signo, in quo vult permittere peccatum, intelligitur velle bona, quæ est eliciturus ex peccatis.

17. Potest quæri, vtrum Deus omnia decernat non solum simul, sed etiam vnico indiuisibili decreto?

28. Respondeo, quod omnia decernit vnico indiuisibili decreto ex parte actus, cum omnia decernat decreto identificato cum essentia diuina, in qua nullæ dantur formalitates, non solum realiter, sed neque virtualiter intrinsecè distinctæ, vt dictum est quæst. 22.

19. Sed quæritur rursus, vtrum Deus decernat omnia vnico decreto indiuisibili etiam ex parte applicationis actus ad obiecta, quam applicationem in quæst. 56. diximus esse extrinsecam Deo. Probabile est, & commodius ad plura explicanda circà nostros actus liberos, decretum diuinum, quo simul decernit omnia, compleri per applicationes, & complementa realiter distincta, licet omnia intelligantur in eodem signo, sine vllo ordine prioris, & posterioris.

20. Infertur tertiò, quod Deus ad nullum suum decretum dirigitur à scientia sibi libera; & quia tota scientia visionis est libera Deo, ideo Deus ad nullum suum decretum dirigitur à scientia visionis.

21. Probatur, nam nemo ad aliquid decernendum dirigi potest à scientia funda-

data ta

data in ipso suo libero decreto vt absolutè existente:e.g. Imperator ad decernendum, quo pacto aciem instruat, non dirigitur à scientia absoluta, qua cognoscit se sic aciem instruere, quia talis scientia dependet à decreto sic aciem instruendi; sed omnis scientia visionis fundatur in decreto diuino, quod ex dictis supra est vnicum, & indiuisibile; ergo Deus ad nullum diuinum decretum dirigitur à scientia visionis.

22. Ad 1. distinguo maiorem: qui ordinatè vult ordine conueniente Sapientiæ infinitæ, prius vult finem, quam media, nego: ordine conueniente Sapientiæ finitæ, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Deo, qui propter suam infinitam Sapientiam per cognitionem, qua dirigitur ad volendum finem, perfectissimè dirigitur etiam ad volenda omnia media, conuenit hic perfectissimus ordo volendi, vt simul velit finem, & omnia media. E conuersò nobis, qui propter limitationem, & imperfectionem nostræ Sapientiæ per cognitionem, qua dirigimur ad volendum finem, non sufficienter dirigimur ad volenda media, conuenit oppositus, & imperfectus ordo volendi, nimirum vt prius velimus finem, quam media, vt explicatum est num. 14. ergo vt Deus velit ordinatissimè ordine conueniente infinitæ Sapientiæ, debet simul velle finem, & omnia media. Licet autem Deus velit omnia simul simultate se tenente ex parte actus volendi, non

vult omnia simul simultate se tenente ex parte rerum volitarum, sed vult, vt quædam volita existant prius, quædam posterius: ad perfectionem autem diuinæ voluntatis pertinet quidem, vt res velit eo pacto, & ordine, quo sunt futuræ, ordine, & modo se tenente ex parte rerum volitarum, non autem ordine, & modo se tenente ex parte actuum volendi; nam ea, quæ sunt in tempore, & successiuè, Deus vult ab æterno, & simul.

23. Ad 3. distinguo maiorem: intentio finis in agente imperfecto debet mouere ad electionem mediorum, concedo; in agente perfectissimo, nego: concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Ex nostra imperfectione, propter quam cognoscimus finem ità imperfectè, vt non simul cognoscamus quæ spectant ad media, oritur, vt prius intendamus finem, deinde ex intentione finis moueamur ad consultandum de medijs; sed Deus cognoscit finem cognitione ità perfecta, vt simul cognoscat omnia spectantia ad media: ergo intentio finis non mouet Deum ad eligenda media, sed Deus simul intendit finem, & eligit omnia media.

24. Ad 4. nego maiorem. Ad probationem nego sequelam; ad probationem nego antecedens, ac dico, quod vt quis velit vnum, quod non potest dari absque eo quod præcedat aliud, non est necesse, vt illud aliud velit, sed sufficit, vt illud permittat. In casu nostro Deus videt bo-

num

num pœnitentiæ, conuersionis, & alia bona essentialiter supponentia peccatum non posse poni, nisi præcedat peccatum; videt etiam se non posse peccatum velle, sed posse permittere; & videt quod si permittet peccatum, peccatum fiet; ergo potest simul velle permittere peccatum, & velle pœnitentiam, & alia bona essentialiter supponentia peccatum.

25. Dices: qui vult finem, vult etiam media necessaria ad finem; sed peccatum est medium necessarium ad pœnitentiam, & ad alia bona essentialiter supponentia peccatum; ergo.

26. Respondeo, transeat maior, & nego minorem. Medium ad finem est, quod habet virtutem causandi finem, vel disponendi ad finem: quod autem caret tali virtute, non est medium; sed peccatum non habet virtutem causandi pœnitentiam salutarem, vel ad illam disponendi; ergo &c. Confirmatur, nam ineptè dicitur ægritudinem esse medium ad remedium ægritudinis; ergo à pari. Ad medium igitur non sufficit, vt sit aliquid necessariò prærequisitum ad aliud, sed requiritur, vt habeat virtutem causandi, vel saltem disponendi ad illud.

27. Ad 4. distinguo maiorem; aliqui sunt prælecti, & prædestinati ante alios, prioritate, qua ipsi præcedant alios, concedo: prioritate, qua decretum electiuum, & prædestinatiuum ipsorum præcedat decretum electiuum, & prædestinatiuum aliorum, nego; distinguo eodem pacto mi-

minorem; & nego consequentiam. Christus fuit electus, & prædestinatus ad hoc, vt esset primus prædestinatorum, & præcederet cæteros prædestinatos dignitate, gratia, beatitudine, vt esset finis aliorum prædestinatorum, ità vt alij prædestinarentur ad gloriam ipsius Christi. At non fuit primus prædestinatorum primitate, & prioritate, qua prædestinatio Christi præcesserit prædestinationem aliorum. Deus enim simul prædestinauit Christum ad hoc, vt esset primus omnium prædestinatorum, & vt præcederet cæteros, & alios omnes prædestinauit ad hoc, vt suo ordine præcederentur à Christo, dignitate, beatitudine &c. Proportionaliter Angeli fuerunt electi, & prædestinati ante homines per hoc, quod fuerunt electi, & prædestinati ad consequendam beatitudinem ab initio Mundi ante omnes homines, & ad cooperandum hominibus ad beatitudinem perducendis, non autem per hoc, quod decretum electiuum, & prædestinatiuum Angelorum præcesserit decretum electiuum, & prædestinatiuum hominum.

28. Ad 5. nego antecedens. Sicut licet Deus simul velit ponere solem, & lucem, tamen vult, vt sol sit causa physica lucis, & vt producat lucem, ideoque facit, vt sol lucem producat physicè per actionem productiuam lucis, quæ actio est modus distinctus à sole, & luce: sic licet Deus simul velit merita, & gloriam, tamen vult, vt merita sint causa moralis gloriæ, & vt moraliter causent gloriam. Si verò quæratur,

tur, quid sit gloriam causari moraliter à meritis, respondeo, quod sicut lucem causari physicè à sole, addit supra solem, & lucem modum distinctum, qui est causalitas physica, qua lux causatur à sole: sic gloriam causari moraliter à meritis, addit supra gloriam, & merita modum distinctum, qui est causalitas moralis, qua gloria causatur à meritis. Idem dic de alijs causalitatibus moralibus. Sicut ergo Deus vult, & facit, vt ex rebus extrinsecis vna physicè causet aliam, absque eo quod vnum Decretum Dei physicè causet aliud; sic vult, & facit, vt vna res causet moraliter aliam, absque eo quod vnum Decretum moraliter causet aliud, & sit prius alio. Docet hoc expressè Sanctus Thomas 1. p. quæst. 19. art. 5. in corpore dicens: *Vult ergo Deus hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc*.

29. Dices: non solum præmium debet supponere meritum, sed etiam voluntas præmiandi debet supponere meritum; alioquin voluntas præmiandi non esset remuneratiua, sed purè liberalis, siquidem voluntas, quæ non supponit debitum, est purè liberalis.

30. Respondeo negando antecedens. Ad voluntatem remuneratiuam, & non purè liberalem, sufficit, vt supponat meritum ex parte rei volitæ, non requiritur, vt supponat meritum ex parte actus volentis; sed voluntas, qua Deus vult præmium, supponit meritum ex parte rei volitæ, siquidem præmium supponit meri-

tum;

tum; ergo licet ipse actus volendi non supponat meritum, tamen voluntas non est purè liberalis, sed remuneratiua. Eadem igitur, vel simultanea voluntas, qua Deus vult dare meritum, & præmium, relatè ad meritum est purè liberalis, relatè ad præmium est remuneratiua, quia meritum vult dare gratis, ac nullo præcedente merito causante moraliter meritum, præmium vult dare non gratis, sed præcedentibus meritis causantibus moraliter præmium. Similiter ad actum iustitiæ strictæ sufficit, vt supponat ius strictum, ex parte rei volitæ, non requiritur, vt supponat ius strictum ex parte actus volendi.

31. Ad sextum. In argumento proponuntur duæ difficultates ex professo examinandæ infrà quæst. 81. & 84.

QVAESTIO LXVIII.

Vtrum prouidentia sit æterna, vel temporalis, causam habeat vel non habeat: semper consequatur suos fines, & bene diuidatur in naturalem, & supernaturalem.

1. PRimo videtur Diuina prouidentia non esse æterna, sed temporalis. Diuina enim prouidentia nihil aliud est, quam ordinatio rerum creatarum ad suos fines per media conuenientia; sed hæc ordinatio

tio non est æterna, sed temporalis, cum sit in ipsis creaturis temporalibus; ergo &c.

2. Secundò videtur Diuina prouidentia habere aliquam causam, & rationem. Prouidentia enim includit actus liberos diuinæ voluntatis, qui complentur per aliquid extrinsecum, vt dictum est quæstione 56; sed illud extrinsecum habet aliquam causam; ergo Diuina prouidentia saltem quoad complementum extrinsecum actuum liberorum habet aliquam causam.

3. Tertiò videtur, quod Diuina prouidentia non semper consequatur suos fines. Nam Deus cum velit omnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. ad Timot. 2. omnes homines ordinat ad finem salutis æternæ per media, & auxilia conuenientia; sed non omnes homines consequuntur salutem; ergo &c.

4. Quartò videtur Diuina prouidentia non rectè diuidi in naturalem, & supernaturalem. Nullus enim actus diuinus est Deo supernaturalis, ac supra naturam Dei; sed prouidentia consistit in actibus diuinis intellectus, & voluntatis; ergo &c.

5. Respondeo, quod vt absoluatur Tractatus de prouidentia diuina, breuiter expedienda sunt quatuor dubia in titulo proposita.

6. Dicendum igitur primò, respondendo ad primum, & secundum dubium, Diuinam prouidentiam esse æternam, & in-

incausatam, & esse causam per se, vel per accidens omnium temporalium,& causatorum. Probatur, nam prouidentia consistit in actibus diuini intellectus, & diuinæ voluntatis, vt explicatum est quæstione 65. num.4; sed tales actus sunt æterni, & incausati, cum sint ipsemet Deus, qui est æternus, & incausatus; ergo &c. Sicut verò Deus est causa per se,vel per accidens omnium temporalium, sic Diuina prouidentia est causa per se quidem eorum, quæ Deus vult, per accidens eorum, quæ Deus purè permittit, cuiusmodi sunt ipsa peccata.

7. Ex eo, quod actus Diuinæ prouidentiæ non causentur in vllo genere, sequitur, quod neque causentur in genere causæ finalis, & proindè quod sunt adæquatè propter se ipsos, & propter diuinam essentiam, non autem propter vllum finem extrinsecum, & creatum. Cum igitur asseritur, quod Deus intendit finem salutis prædestinatorum; vel alium finem creatum, sensus est, quod intendit salutem vt finem eorum, quæ facit, non autem vt finem voluntatis, qua vult facere, siquidem opera Dei sunt propter fines creatos, voluntas autem Dei non est propter vllum finem creatum.

8. Dicendum secundò,respondendo ad tertium dubium: Diuina prouidentia semper consequitur fines, ad quos ordinat res ità, vt illos fines intendat efficaciter, & absolutè; at cum intendit finem conditionatè, si non purificetur conditio, non con-

consequitur talem finem, sed consequitur alium finem spectantem ad bonum vniuersi. Explicatur. Diuina prouidentia per grauitatem, & motum deorsum ordinat grauia ad finem se collocandi in centro, nisi detur impedimentum. Cum igitur datur impedimentum, non consequitur hunc finem, vt lapis constituatur in centro, sed consequitur aliquem alium finem spectantem ad bonum vniuersi, quem finem intendit pro casu, pro quo grauia impediantur peruenire ad centrum.

9. Dicendum tertiò, respondendo ad quartum dubium. Diuina prouidentia potest diuidi in naturalem, & supernaturalem. Naturalis est, per quam Deus ordinat res ad suos fines naturales per media naturalia: supernaturalis est, per quam Deus ordinat res ad finem supernaturalem per media supernaturalia. Quia verò Deus vnico decreto per aliqua media naturalia ordinat quasdam res ad suos fines naturales, per alia media supernaturalia ordinat creaturas rationales ad finem supernaturalem, ideò eadem prouidentia, in quantum consideratur vt ordinans quasdam res per media naturalia ad fines naturales, vocatur prouidentia naturalis; in quantum consideratur vt ordinans creaturas rationales per media supernaturalia ad finem supernaturalem vitæ æternæ, vocatur prouidentia supernaturalis.

10. Ad 1. nego maiorem. Prouidentia est Diuina ratio ordinationis temporalis rerum creatarum ad suos fines per media

dia conuenientia, quæ ratio est æterna, cum consistat in actibus æternis diuini intellectus, & diuinæ voluntatis. Temporalis ordinatio rerum creatarum ad suos fines non est prouidentia, sed est effectus, & executio diuinæ prouidentiæ, & vocatur gubernatio. Ideò prouidentia est æterna, gubernatio autem, quæ est effectus prouidentiæ, est temporalis, vt docet Sanctus Thomas 1. parte quæst. 22. art. 1. ad 2.

11. Ad 2. Prouidentia quoad ipsos actus liberos est incausata, quoad eorum applicationem liberam est abusiuè causata, vt explicatum est quæst. 58.

12. Ad 3. Iam dictum est num. 8. diuinam prouidentiam semper consequi suos fines absolutè, & efficaciter intentos; fines autem inefficaciter, & conditionatè intentos tunc solum consequi, cum impletur conditio: cum autem conditio non impletur, consequi finem, quem intendit pro eo casu, pro quo conditio non impletur. Quia ergo Deus efficaciter, & absolutè vult saluare omnes prædestinatos, semper consequitur salutem prædestinati: quia vult saluare omnes reprobos, si per ipsos non steterit, per ipsos autem stat, ipsos non saluat, sed consequitur finem, quem intendit, si per ipsos stet, nimirum bonum iustitiæ, & alia bona, quæ sequuntur ex reproborum damnatione.

13. Ad 4. Prouidentia dum dicitur supernaturalis, non dicitur supernaturalis

Deo,

Deo, sed speciali modo supernaturalis creaturæ, in quantum creaturam ordinat ad finem supernaturalem per media supernaturalia.

QVAESTIO LXIX.

Vtrum Deus ex Angelis, & hominibus aliquos ab æterno prædestinauerit, aliquos reprobauerit. Quid sit prædestinatio, quid reprobatio: vtrum sint pars prouidentiæ, & quos actus includant.

S.Th.q.23.a.1,2.& 5.

1. PRimò videtur Deus non prædestinasse homines, & Angelos. Deus enim licet ab æterno destinarit efficaciter aliquas naturas irrationales ad consequendos suos fines, tamen non dicitur illas prædestinasse; ergo licet aliquos homines, & Angelos efficaciter destinauerit ad consequendum suum finem supernaturalem, hoc est vitam æternam, tamen non debet dici illos prædestinasse.

2. Secundò licet Deus Angelos, & homines reprobos ab æterno destinauerit efficaciter ad pœnam, & mortem æternam in pœnam demeritorum, non dicitur illos prædestinasse ad pœnam, & mortem æternam; ergo licet ab æterno aliquos Angelos, & homines destinauerit

ad gloriam, & vitam æternam in præmium meritorum, non debet dici illos prædestinasse ad vitam æternam.

3. Tertiò videtur Deus nullum ex hominibus, aut Angelis ab æterno reprobasse. Reprobare enim est aliquos excludere ab æterna salute, & à Regno Cœlorum; sed *Deus vult omnes homines saluos fieri*, vt dicitur 1. ad Timot. 2. ac proindè nullum hominem excludit ab æterna salute, & à Regno Cœlorum; ergo &c.

4. Quartò videtur prædestinatio non esse pars diuinæ prouidentiæ. Diuina enim prouidentia identificatur cum diuina essentia, quæ est omninò simplex, & caret partibus; ergo etiam Diuina prouidentia caret partibus, ac proindè prædestinatio non potest esse pars Diuinæ prouidentiæ.

5. Respondeo, quod cum egerimus de prouidentia, sequitur, vt agamus de prædestinatione, quæ vt iam explicabitur num. 9. est altissima pars prouidentiæ.

6. Prædestinatio describitur à Sancto Thoma 1. parte quæst. 23. art. 1. in corpore; *Ratio in Deo existens transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ*. Explicatur, & simul probatur in Deo ab æterno dari prædestinationem Sanctorum. Ad hoc, vt aliquid perueniat ad finem, ad quem virtute suæ naturæ peruenire non potest, debet ab alio transmitti ad talem finem, eo pacto, quo quia sagitta virtute suæ naturæ peruenire non potest ad scopum, debet ad scopum transmitti à sagittario; sed creatura rationalis virtute na-

turæ

turæ non potest peruenire ad altissimum finem vitæ æternæ consistentem in visione immediata Dei; ergo vt perueniat ad finem vitæ æternæ, debet ad illam transmitti à Deo; sed Deus non potest in tempore res ordināre, & transmittere ad suos fines, nisi ab æterno detur in Deo ratio talis ordinis, & transmissionis; ergo in Deo ab æterno datur ratio transmissionis creaturarum rationalium ad finem vitæ æternæ, quæ ratio vocatur prædestinatio, in quantum est æterna, & præcedens destinatio creaturarum rationalium ad altissimum, & supernaturalem finem vitæ æternæ per media, per quæ certissimè illam consequentur, quicumque consequentur.

7. Reprobatio describi potest ex doctrina Sancti Thomæ hac quæstione 23. art.3. *æterna exclusio quarumdam creaturarum rationalium à vita æterna propter demerita, propter quæ certissimè excluduntur, quicunque excluduntur.* Explicatur, & simul probatur in Deo dari ab æterno reprobationem eorum, qui excluduntur à vita æterna. De facto enim ex Hominibus, & Angelis multi excluduntur à vita æterna propter demerita; sed non possunt in tempore excludi, nisi Deus ab æterno voluerit excludere, & permittere demerita, propter quæ sunt digni tali exclusione; ergo Deus ab æterno habet decretum excludendi aliquos à vita æterna, & permittendi demerita, propter quæ merentur talem exclusionem; sed hoc decretum excludendi est reprobatio; ergo in Deo ab æterno datur reprobatio.

8. Con-

8. Infertur primò, quænam possint propriè prædestinari. Dicendum, quod solæ creaturæ rationales possunt propriè prædestinari. Ratio est, quia cum prædestinatio strictè sumpta sit destinatio ad altissimum finem vitæ æternæ, illa solum strictè possunt prædestinari, quæ sunt capacia altissimi finis consistentis in visione Dei; sed solæ creaturæ rationales sunt capaces altissimi finis consistentis in visione Dei; ergo &c. Licet autem omnes creaturæ rationales sint à Deo ordinatæ ad vitam æternam, iuxtà illud Apostoli prima ad Timotheum 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*, tamen non omnes sunt prædestinatæ, quia non omnes sunt ordinatæ ad salutem per media, per quæ certissimè illam consequentur, prout requiritur ad prædestinationem. Ex proportionali ratione solæ creaturæ rationales propriè reprobantur.

9. Infertur secundò, in quo sensu prædestinatio sit pars prouidentiæ, vt docet Sanctus Thomas hac quæstione 23. *in fine* corporis. Dicendum, quod licet ex dictis quæstione 67. num. 18. Prouidentia sit actus indiuisibilis, & carens partibus, quia tamen actus prouidentiæ, quo Deus ordinat vniuersa ad suos fines, æquiualet pluribus actibus, ideo nos ratione, & per modum concipiendi in actu Prouidentiæ distinguimus plures actus, quos vocamus partes prouidentiæ, & prædestinationem, hoc est actum, quo Deus ordinat electos ad altissimum finem vitæ æternæ, vocamus

mus altissimam partem prouidentiæ, siue actus, quo Deus vniuersa ordinat ad suos fines.

10. Si vero prouidentia consideretur ex parte rerum, quibus Deus prouidet, & quas prædestinat, res, quas prædestinat, sunt pars rerum, quibus prouidet. Patet. Deus enim prouidet omnibus rebus creatis, prædestinat autem solos electos; sed electi sunt pars inclusa in vniuersitate rerum creatarum; ergo res, quas Deus prædestinat, sunt pars rerum, quibus prouidet, ideoque prædestinatio,& prouidentia ex parte rerum se habent sicut pars, & totum. Ex proportionali ratione prædestinatio ex parte ordinis, & finis est pars prouidentiæ. Nam prædestinatio ponit ordinem electorum ad finem vitæ æternæ, prouidentia ponit ordinem omnium rerum ad suos fines; sed ordo electorum est pars totius ordinis, finis vitæ æternæ est pars totius finis; ergo &c. Addit Sanctus Thomas hac quæstione 23. art. 3. ***Quod sicut Prædestinatio est pars Prouidentiæ respectu eorum, qui diuinitus ordinantur in æternam salutem, sic reprobatio est pars Prouidentiæ respectu illorum, qui ab hoc fine decidunt.***

11. Infertur tertiò, quos actus includat Prædestinatio. Dicendum, quod cum prædestinatio sit destinatio ad finem vitæ æternæ per media certissima, includit intentionem efficacé dandi finem vitæ æternæ, electionem mediorum certissimorum, & rationem, siuè cognitionem ordinantem prædesteſtinatos ad finem intentum,

per

per media electa. Ad quæstionem, in qua, quæritur, vtrum talis ratio sit scientia simplicis intelligentiæ, & media, vel scientia visionis; & vtrum prædestinatio principaliter, & in recto importet actum intellectus, vel voluntatis: respondendum est proportionaliter ad ea, quæ de prouidentia diximus quæst. 65. num. 11. & 12. Proportionaliter reprobatio cum sit æterna exclusio quorumdam à vita æterna propter demerita, vt docet Sanctus Thomas quæst. 23. ar. 3. vltrà actum intellectus, nimirum præscientiam demeritorum, includit voluntatem permittendi demerita, & propter illa excludendi à vita æterna. Paruuli, qui moriuntur cum peccato originali, excluduntur à vita æterna propter demeritum peccati in Adamo commissi iuxta illud Apostoli ad Rom. 5. *In quo omnes peccauerunt*.

12. Infertur quartò præcipuum discrimen inter prædestinationem, & reprobationem esse, quod Deus per prædestinationem ità vult dare sanctis vitam æternam propter merita, vt velit illis dare etiam merita, per quæ vitam æternam mereantur; at per reprobationem ità vult aliquos excludere à vita æterna propter demerita, vt demerita velit purè permittere.

13. Infertur quintò, quid dicendum sit de alijs descriptionibus prædestinationis. Primò celeberrima est definitio Augustini lib. de bono perseuer. cap. 14. *Prædestinatio est præscientia, & præparatio benefi-*

neficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur. Hanc definitionem recipiunt Prosper ad excepta Genuensium cap. 8. Fulgentius lib. 2. ad Monimum cap. 1. Beda in Comm. ad Rom. 8. & communiter Scholastici cum Magistro in 1. sent. distinctione 40. Dicta porro definitio ab Augustino affertur contra Pelagianos. Pelagiani enim dicebant Deum ab æterno prædestinasse sanctos ad salutem ex præuisis meritis, sed negabant præparasse beneficia gratiæ, per quæ certissimè consequerentur merita, ideoque prædestinationem definiebant: *Præscientiam meritorum, & volũtatem saluandi homines propter merita.* Augustinus è conuerso postquam contra Pelagianos ostendit Deum non solum præscire merita, sed præparare voluntatem hominis per beneficia gratiæ ad merendum, definit prædestinationem: *Præscientiam, & præparationem beneficiorum Dei, quibus certissimè saluantur, quicunque saluantur.* Prima particula *præscientia* explicat actus intellectus, qui includuntur in prædestinatione. Secunda particula *præparatio* exprimit actus voluntatis, hoc est volitionem efficacem dandi dona gratiæ, & ipsa merita, & dandi æternam salutem propter merita. Idem Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum dicit: *Inter prædestinationem, & gratiam hoc interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia verò est ipsa donatio.* Ex hac doctrina prædestinatio describi potest: *Præparatio gratiæ:*

tiæ, hoc est voluntas æterna dandi gratiam in tempore, per quam gratiam certissime saluantur quicunque saluantur, & sic hæc definitio coincidit cum alia definitione.

14. Secundò Riccardus art.7. de libero arbitrio prædestinationum definit: *Efficax ordinatio, & dilectio electorum per media cõgrua ad salutem æternam.* Bellarminus lib.2. de Gratia, & libero arbitrio prædestinationem definit: *Prædestinatio est prouidentia Dei, qua certi homines ex massa perditionis misericorditer eruti, per infallibilia media ad vitam diriguntur æternam*. Hinc patet omnes definitiones allatas esse optimas, & coincidere cum ea, quam ex Sancto Thoma attulimus num. 6.

15. Infertur sextò, quid dicendum sit de alijs definitionibus reprobationis. Primò Magister, quem sequuntur Scholastici in 1. dist. 40. cap. vltimo reprobationem definit dicens: *Reprobatio est præscientia iniquitatis quorumdam non finiendæ, & præparatio damnationis eorumdem.* Colligitur autem hæc definitio ex Augustino lib. de Prædest. Sanctorum cap. 10. docente iniquorum peccata fuisse præscita, & non preparata, pœnam autem esse præparatam. Quia tamen Deus ità peccata præscit, vt etiam permittat, deberet addi in definitione, quod *Reprobatio est præscientia, & permissio iniquitatis*.

16. Secundò alij definiunt reprobationem ex Augustino de bono perseuerantiæ

cap.

cap.14. *Reprobatio est praescientia in quibusdam malitiae non finiendae, & praeparatio poenae non terminandae.* Haec definitio licet non habeatur apud Augustinum sub his terminis, tamen potest facilè ex ipso colligi non solum ex loco citato, sed etiam lib. de Praedest. Sanctorum cap. 13. & 14. Hae & aliae similes definitiones sunt optimae, & coincidunt cum allata num.7.

17. Aduertit Bellarminus lib. 2. de gratia, & lib. arbitrio cap.16. reprobationem ab Augustino in Enchiridio cap. 10. vocari praedestinationem ad poenam. Verba Augustini sunt. *Implet ipse quod vult benè vtens & malis tanquam summè bonus ad eorum damnationem, quos iustè praedestinauit ad poenam, & ad eorum salutem, quos benignè praedestinauit ad gloriam.* Augustinum quoad hunc modum loquendi sequuntur plures alij Patres, quos refert Ruiz de Praedest. disp. 1. sect.2. Vsus tamen obtinuit, vt non dicantur praedestinati, nisi qui ad gloriam sunt electi. Et verè in Scriptura hoc nomen non sumitur nisi in bonam partem. Reprobos Theologi vocant praescitos, quia licet hoc nomen sit commune etiam electis, cum Apostolus ad Rom. 8. dicat; *Quos praesciuit, & praedestinauit &c.* tamen Theologi applicarunt nomen commune ijs, quibus non conuenit nomen praedestinati.

18. Ad 1. & 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ex dictis num.8. licet creaturae irrationales propriè praedestinari non possint, cum non possint de-

stinari ad altissimum finem vitæ æternæ, tamen creaturæ rationales cum possint destinari ad hunc altissimum finem, propriè possunt prædestinari. Ex eadem ratione Deus non dicitur propriè reprobos prædestinasse ad pœnam, quia destinando ad pœnam non destinauit ad altissimum finem, sed ad priuationem altissimi finis. Addo, quod Deus per se creaturas rationales destinat ad vitam æternam, ideoque per beneficia gratiæ præparat merita, quibus ad illam perueniant; at non per se destinat ad pœnam æternam, sed solum per accidens, quatenus videt reprobos liberè peccando posituros impedimentum, ne consequantur vitam æternam.

19. Ad 3. distinguo maiorem: Deus vult omnes homines saluos fieri, si per ipsos non steterit, concedo; si per ipsos steterit, nego. Deus vult reprobos etiam saluare, si per ipsos non steterit; sed quia præscit per ipsos staturum, vult illos damnare propter demerita præuisa, & permissa. Non repugnat autem, quod Deus eosdem velit conditionatè saluare, si per ipsos non steterit; & absolutè non saluare, quia præscit per ipsos staturum.

20. Ad 4. Prædestinatio est pars diuinæ prouidentiæ formaliter, & ratione nostra, non autem realiter, cum prouidentia partibus careat, vt explicatum est num. 9. & 10.

QVÆ-

QVAESTIO LXX.

Vtrum Deus quoslibet possit pro libito prædestinare, faciendo vt beatitudinem liberè mereantur, vel reprobare, permittendo vt liberè beatitudinem demereantur.

1. Videtur Deus posse pro libito quoslibet prædestinare ad gloriam, vt coronam, si mereantur gloriam, sed non esse ita dominus liberi arbitrij, vt possit pro libito facere, vt liberè gloriam mereantur: ac similiter posse quidem quoslibet destinare ad æterna supplicia, si peccent, at non posse pro libito permittere, vt peccent: primo quia vt ex principijs Stoicorum arguebant Pelagiani, actus formaliter liberi creaturis rationalibus non sunt liberi Deo; sed actus meritorij, vel demeritorij vitæ æternæ sunt formaliter liberi creaturis rationalibus; ergo non sunt formaliter liberi Deo; ergo Deus non est liber ad faciendum, vt beatitudinem mereamur, vel ad permittendum, vt illam demereamur, sed solum potest velle dare potentiam liberam merendi, vel demerendi beatitudinem, & ad beatitudinem, vel ad eius æternam priuationem destinare, si illam mereamur, vel demereamur.

2. Secundò auxilia indifferentia sunt

frustrabilia à libero arbitrio; ergo posset contingere, vt aliquod liberum arbitrium redderet frustranea, & inefficacia omnia auxilia indifferentia, per quæ Deus posset ipsum mouere ad actus liberos, quibus mereretur beatitudinem; ergo Deus non posset facere, vt hoc liberum arbitrium mereretur beatitudinem, ac non posset illud prædestinare ad beatitudinem vt coronam meritorum. Similiter posset contingere, vt aliquod liberum arbitrium pro nullo casu vellet peccare; ergo Deus non posset permittere, vt hoc liberum arbitrium peccaret, & sic mereretur æterna supplicia, ac proindè non posset illud reprobare, ac destinare ad æterna supplicia, permittendo, vt illa liberè mereretur.

3. Respondeo Pelagianos ex doctrina Stoicorum, & ex fundamento allato in primo argumento docuisse, Deum posse pro libito quemlibet prædestinare ad gloriam vt coronam, si mereatur gloriam, at non posse pro libito facere, vt gloriam mereatur; ac similiter posse quoslibet destinare ad æterna supplicia, si peccent, at non posse pro libito permittere, vt peccent. Hinc consequenter docuerunt, Deum dare nobis potentiam ad merendum, & aliquam gratiam saltem externam, qua facilitemur, & inclinemur ad faciendos actus meritorios vitæ æternæ, sed mordicus negarunt Deum dare nobis ipsa merita, vel habere potestatem dandi merita, & permittendi peccata.

4. Hæc

4. Hæc opinio eſt hæretica, & contra illam certum eſt ex fide Deum eſſe ita Dominum cuiuslibet liberi arbitrij creati, & peccabilis, vt habeat poteſtatem mouendi efficaciter creaturas liberas ad quoslibet actus liberos bonos, & permittendi, vt faciant quodlibet peccatum, & quoslibet actus malos. Probatur primo ex Scriptura. Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Domini; quocunque voluerit inclinabit illud.* Ad Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat*: & paulò poſt: *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud autem in contumeliam?* Hierem. 19. *Ecce ſic vt lutum in manu figuli, ita vos in manu mea.* Matth. 3. *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ.* Epiſt. Iudæ: *Potens eſt vos conſeruare ſine peccato.*

5. Probatur ſecundò ex Auguſtino lib. de correptione, & gratia cap. 14. *Volenti ſaluum facere, nullum hominis reſiſtit arbitrium: ſic enim velle, & nolle in volentis eſt poteſtate, vt Diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* In Enchirid. cap. 98. *Quis porrò tam impiè deſipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit, in bonum non poſſe conuertere?* Idem docet cap. 96. 97. & alibi ſæpè.

6. Probatur tertiò rationibus deſumptis ex Auguſtino. Nam Deus habet poteſtatem dandi vnicuique non ſolum

quod est minus bonum, sed etiam quod est maius bonum; sed maius bonum est liberè non peccare, ac liberè mereri vitam æternam, quam posse mereri, & posse non peccare; ergo Deus habet potestatem liberam dandi vnicuique non solum potentiam merendi, & non peccandi, sed etiam dandi ipsa merita, & ipsum liberè non peccare; sed si non posset liberè permittere, vt peccaremus, non posset nobis liberè dare, vt liberè non peccaremus; ergo &c. Confirmatur: nam cum melius sit mereri, quam posse mereri; iuxta hæresim Pelagij à Deo solum haberemus potentiam merendi, quæ est minus bona, ipsa autem merita non haberemus à Deo, sed solum à libero arbitrio. Huc spectant loca Script. 1. ad Corint. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* ergo ipsa merita à Deo accipimus: *Quis te discernit?* sed discernimur per merita; ergo Deus dat merita. Semipelagiani conuicti argumentis Augustini concesserunt Deum dare Creaturis non solum potentiam merendi, sed etiam merita, excepto primo, & vltimo merito, hoc est excepto initio fidei, quod est primum meritum, & excepta finali perseuerantia, quæ est vltimum meritum; contra quos Augustinus paulo ante mortem, scripsit duos libros de prædestinatione Sanctorum, & de Bono perseuerantiæ, in quibus apertis testimonijs Scripturarum efficaciter probat Deum dare nobis omnia omnino merita, etiam initium fidei, & finalem perseuerantiam: alioquin aliquid ha-

haberemus, quod non accepissemus à Deo; quod repugnat Scripturis, & rationi naturali.

7. Hinc concluditur Deum posse pro libito non solum quemlibet prædestinare ad gloriam, si illam mereatur, sed etiam posse prædestinando dare illi omnia merita, per quæ gloriam mereatur, & posse pro libito non solum quemlibet destinare ad æterna supplicia, si peccet, sed etiam permittere peccāta, per quæ mereatur æterna supplicia.

8. Ad 1. nego maiorem. Actus formaliter liberi creaturis sunt etiam liberi Deo, ità vt si sint honesti, Deus habeat potestatem faciendi, vt illos faciamus, vel permittendi, vt non faciamus, si sint inhonesti, & peccaminosi, habeat potestatem permittendi, vt illos faciamus, vel faciendi, vt ab illis liberè, & meritoriè abstineamus, vt explicabitur infra quæstione 84. in qua agetur de concordia libertatis creatæ cum diuinæ prouidentia, & prædestinatione.

9. Ad 2. distinguo antecedens: auxilia indifferentia sunt frustrabilia singula, concedo: sunt frustrabilia secundum totam collectionem, nego. Liberum arbitrium potest frustrari singula auxilia indifferentia, at non potest frustrari omnia collectiuè. Ratio est, quia liberum arbitrium potest quidem resistere singulis auxilijs indifferentibus, vtpotè habentibus finitam virtutem motiuam ad consensum; at non potest resistere diuinæ Omnipoten-

tiæ vt potenti mouere, & disponere liberum arbitrium ad consensum infinitis modis, & infinitis auxilijs maioribus, ac maioribus, ac potenti superare omnes difficultates, propter quas de facto liberum arbitrium non consentit huic auxilio; sed si liberum arbitrium posset frustrari omnia omnino auxilia, posset resistere diuinæ omnipotentiæ vt potenti mouere infinitis modis, & per infinita auxilia maiora, & maiora; ergo &c.

10. Quæritur, vtrum hæc impossibilitas resistendi diuinæ omnipotentiæ vt potenti mouere per infinita auxilia maiora, & maiora, sit impossibilitas metaphysica, vel solum moralis?

11. Dicendum contra aliquos, quod est impossibilitas metaphysica, ac non solum moralis. Probatur primò, nam allata loca Scripturæ, & Patrum significant impossibilitatem metaphysicam, & non solum moralem. Secundò probatur: nam est impossibile metaphysicè, vt Deus non habeat perfectum dominium creaturarum rationalium; sed si Deus non posset creaturas rationales mouere ad quoslibet actus liberos, non haberet perfectum dominium creaturarum rationalium; ergo &c.

12. Dices: liberum arbitrium potest resistere singulis auxilijs indifferentibus; ergo etiam omnibus.

13. Respondeo, nego consequentiam. Ex doctrina communi Theologorum non valet: possumus moraliter vitare singula pec-

peccata venialia; ergo possumus moraliter vitare omnia venialia collectiuè. Rursus non valet: possumus moraliter frustrari singula auxilia; ergo possumus moraliter frustrari omnia collectiuè; ergo neque valet: possumus metaphysicè resistere singulis auxilijs indifferentibus; ergo possumus metaphysicè resistere omnibus collectiuè. Ratio est, quia ex eo, quod possimus resistere diuinæ omnipotentiæ vt mouenti per hoc auxilium finitæ virtutis, non sequitur, quod possimus resistere diuinæ omnipotentiæ, vt potenti mouere per auxilia plura, & plura, & virtutis syncategorematicè infinitæ, hoc est maioris, & maioris; ergo &c.

QVAESTIO LXXI.

Vtrum potestas diuina quoslibet prædestinandi, faciendo vt mereantur beatitudinem, vel reprobandi, permittendo vt illam demereantur, fundetur in scientia media.

1. VIdetur non sufficienter fundari in scientia media. Deus enim potest per scientiam mediam videre aliquod liberum arbitrium fore ità durum, vt restiturum esset omnibus auxilijs indifferentibus; ergo stante hac scientia media, Deus

non posset hoc liberum arbitrium prædestinare, faciendo, vt liberè mereretur beatitudinem.

2. Respondeo cum omnibus auctoribus Societatis, potentiã Dei ad quoslibet pro libito prædestinandos, faciendo, vt mereantur beatitudinem, vel reprobandos, permittendo, vt peccando finaliter, beatitudinem demereantur, sufficienter fundari in scientia media.

3. Probatur primò, & explicatur. Deus per scientiam mediam videt se in thesauris suæ omnipotentiæ habere infinitas series vocationum, & auxiliorum indifferentium, ad hoc, vt liberum arbitrium illis præuentum liberè obseruet præcepta, vel liberè transgrediatur præcepta, quæ si dederit Petro e.g. liberè obseruabit præcepta, perseuerabit finaliter in gratia, & merebitur vitam æternam; & habere alias infinitas series, quas si dederit, Petrus liberè transgredietur præcepta, perseuerabit finaliter in peccato mortali, & merebitur æterna supplicia; sed potest pro libito Petro dare hanc, vel illam seriem auxiliorum, & vocationum; ergo potest pro libito quemlibet, vel prædestinare ad vitam æternam, faciendo, vt illam mereatur, vel destinare ad æterna supplicia, permittendo, vt finaliter peccet, & mereatur æterna supplicia.

4. Probatur secundò, nam Augustinus diuinam potestatem mouendi cor hominis prout voluerit, reducit ad potestatem mouendi cor hominis vocatione, quam

scit

ſcit eſſe congruam, vel incongruam; ſed poteſtas mouendi cor hominis vocatione, quam Deus ſcit eſſe congruam, vel incongruam, fundatur in ſcientia media; ergo &c. Probatur maior, afferendo aliqua ex innumeris teſtimonijs Auguſtini. Lib. 1. ad Simplicianum cap. 30. dicit. *Et ſi multos vocat, eorum tamen miſeretur, quos ità vocat, quomodo eis vocari aptum eſt, vt ſequantur*. Et clariſſimè paulò poſt: *Nullius Deus fruſtrà miſeretur; cuius autem miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit congruere, vt vocantem non reſpuat*. Et inferius loquens de Eſau. *Cum ergo alius ſic, alius autem ſic moueatur ad fidem, eademque res ſæpè alio modo dicta non moueat, aliumque moueat, alium non moueat, quis audeat dicere defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iuſtificatus eſt?* Ac deinde: *Cum Deus deſerit, non ſic vocando, quomodo ad fidem moueri poteſt, quis eum etiam dicat modum, quo ei perſuaderetur vt crederet, omnipotenti defuiſſe?* ergo.

5. Ad argumentum in contrarium, nego antecedens. Iam enim dictum eſt quæſtione 70. num. 10. repugnare metaphyſicè, vt aliquod liberum arbitrium videatur reſtiturum omnibus auxilijs indifferentibus maioribus, & maioribus in infinitum; ſiquidem eo ipſo eſſet reſtiturum virtuti motiuæ ſyncategorematicè infinitæ.

QVÆ-

QVAESTIO LXXII.

Vtrum detur aliqua causa, vel ratio, quare Deus quosdam prædestinet quosdam reprobet.

S. Th q. 23. a 5.

1. Videtur non dari, primò quia prædestinatio, & reprobatio identificantur cum diuina essentia; sed diuina essentia non habet causam; ergo &c.

2. Secundò videtur, quod non possit, nec debeat afferri alia ratio, cur Deus aliquos prædestinet, alios reprobet, nisi, quia sic voluit, iuxta illud Apostoli ad Rom. 9. *cuius vult miseretur, & quem vult indurat.*

3. Respondeo quæstionem posse agitari in pluribus sensibus. Primus sensus est, vtrum prædestinatio, & reprobatio, in quantum important volitionem necessariam identificatam cum diuina essentia, habeant aliquam causam. In hoc sensu certum est diuinam prædestinationem, & reprobationem non solum non habere causam, sed etiam non habere vllam rationem distinctam à se, sed esse omninò à se, sicut diuina essentia est omninò à se. Ideò Sanctus Thomas 1. parte quæst. 23. art. 5. dicit. *Non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi.* Et paulò post: *Nullus fuit ita insanæ mentis, qui dixerit merita esse causam diuinæ præ-*

praedestinationis ex parte actus praedestinantis.

4. Secundus sensus quaestionis est, vtrum detur aliqua causa, vel ratio diuinae praedestinationis, in quantum importat complementum, & applicationem extrinsecam. In hoc etiam sensu videtur certum, quod si vt multi dicunt, complementum extrinsecum diuinae praedestinationis, & reprobationis est aliquod ens positiuum, & temporale verè existens in rerum natura, illud complementum propriè causatur à Deo illud in tempore producente: si verò hoc complementum est pura veritas obiectiua aeterna, & aliquod ens abusiuum, à Deo causatur solum impropriè, & abusiuè, ac supertranscendentaliter, vt explicatum est quaestione 58. numero 47.

5. Tertius sensus quaestionis est, vtrum detur, & possit à nobis assignari aliqua ratio motiua,& finalis,quae moueat Deum ad hoc, vt quosdam velit praedestinare, quosdam reprobare.

6. Dicendum cum Sancto Thoma 1. par. quaest. 23. art. 5. ad 3. & in Commentario cap. 9. Epist. ad Rom. lect. 4. quod si quaeratur in genere, quare Deus quosdam praedestinet, quosdam reprobet, ex ipsa bonitate diuina desumi potest ratio praedestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum. Probatur, & explicatur. Diuina bonitas dicitur esse adaequata ratio finalis mouens Deum ad volendum facere omnia quae facit, in quantum omnia

omnia facit, vt manifestet suam bonitatem, & suas perfectiones, & præsertim Misericordiam, & Iustitiam: sed diuina Misericordia maximè manifestatur per hoc, quod aliqui consequantur æternam beatitudinem, diuina iustitia manifestatur per hoc, quod peccatores in æternum puniantur; ergo ratio, quare Deus quosdam prædestinet, quosdã reprobet est, vt in prædestinatis manifestet misericordiam, in reprobis iustitiam. Hanc rationem, vt explicat Sanctus Thomas loco citato, affert Apostolus ad Rom. 9. dicens. *Volens Deus ostendere iram*, idest vindictam iustitiæ, *& notam facere potentiam suam, sustinuit*, idest permisit, *in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ parauit in gloriam:* & 2. ad Tim. 2. *In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædã in contumeliam*.

7. Si verò quæratur, quare Deus specialiter hos prædestinet, illos autem reprobet: Dicendum, quod non potest assignari alia ratio, quam hæc, quod Deus sic voluit, iuxtà illud Apostoli ad Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat*; & paulo post: *O homo tu quis es, qui respondeas Deo? numquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? an non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam*, Ideo Augustinus

nus tract. 26. in Ioannem dicit. *Quare hunc trahat, illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare.* Explicatur. Quia figulus facit vasa in vsum domus, domus autem indiget non solum vasis factis ad honorem, hoc est ad nobilia ministeria, putà vt ponantur in mensa Domini, sed etiam vasis factis in contumeliam, hoc est ad vilia, & sordida ministeria, ideo ex fine figuli debet afferri ratio, quare ex eadam massa luti faciat aliqua vasa in honorem, aliqua in contumeliam. At si quæratur, quare ex hac parte massæ faciat vas in honorem, ex alia parte faciat vas in contumeliam, non potest assignari alia ratio, quam quia figulus sic voluit. Sed Deus creaturas rationales condidit ad finem manifestandi suam misericordiam, & iustitiam; ad hunc autem finem aliqui debent esse vasa in honorem, in quibus manifestetur diuina misericordia, aliqui debent esse vasa in contumeliam, in quibus manifestetur diuina iustitia; ergo ex fine potest reddi ratio generalis, quare Deus quosdam prædestinet, quosdam reprobet; at ratio specialis, quare hos prædestinet, illos reprobet, assignari non potest ex fine, sed vnica ratio est, quia Deus, qui est supremus Dominus, sic voluit. Videri potest Sãctus Thomas locis citatis.

8. Promouendo doctrinam traditam, sicut ex fine potest reddi ratio generalis, quare figulus faciat tot vasa in honorem, puta centum, & tot in contumeliam, puta mille; at ratio, quare centum vasa in hono-

quod est minus bonum, sed etiam quod est maius bonum; sed maius bonum est liberè non peccare, ac liberè mereri vitam æternam, quam posse mereri, & posse non peccare; ergo Deus habet potestatem liberam dandi vnicuique non solum potentiam merendi, & non peccandi, sed etiam dandi ipsa merita, & ipsum liberè non peccare; sed si non posset liberè permittere, vt peccaremus, non posset nobis liberè dare, vt liberè non peccaremus; ergo &c. Confirmatur: nam cum melius sit mereri, quam posse mereri; iuxta hæresim Pelagij à Deo solum haberemus potentiam merendi, quæ est minus bona, ipsa autem merita non haberemus à Deo, sed solum à libero arbitrio. Huc spectant loca Script. 1. ad Corint. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* ergo ipsa merita à Deo accipimus: *Quis te discernit?* sed discernimur per merita; ergo Deus dat merita. Semipelagiani conuicti argumentis Augustini concesserunt Deum dare Creaturis non solum potentiam merendi, sed etiam merita, excepto primo, & vltimo merito, hoc est excepto initio fidei, quod est primum meritum, & excepta finali perseuerantia, quæ est vltimum meritum; contra quos Augustinus paulo ante mortem, scripsit duos libros de prædestinatione Sanctorum, & de Bono perseuerantiæ, in quibus apertis testimonijs Scripturarum, efficaciter probat Deum dare nobis omnia omnino merita, etiam initium fidei, & finalem perseuerantiam: alioquin aliquid ha-

haberemus, quod non accepissemus à Deo, quod repugnat Scripturis, & rationi naturali.

7. Hinc concluditur Deum posse pro libito non solum quemlibet prædestinare ad gloriam, si illam mereatur, sed etiam posse prædestinando dare illi omnia merita, per quæ gloriam mereatur, & posse pro libito non solum quemlibet destinare ad æterna supplicia, si peccet, sed etiam permittere peccāta, per quæ mereatur æterna supplicia.

8. Ad 1. nego maiorem. Actus formaliter liberi creaturis sunt etiam liberi Deo, ità vt si sint honesti, Deus habeat potestatem faciendi, vt illos faciamus, vel permittendi, vt non faciamus, si sint inhonesti, & peccaminosi, habeat potestatem permittendi, vt illos faciamus, vel faciendi, vt ab illis liberè, & meritoriè abstineamus, vt explicabitur infra quæstione 84. in qua agetur de concordia libertatis creatæ cum diuinæ prouidentia, & prædestinatione.

9. Ad 2. distinguo antecedens: auxilia indifferentia sunt frustrabilia singula, concedo: sunt frustrabilia secundum totam collectionem, nego. Liberum arbitrium potest frustrari singula auxilia indifferentia, at non potest frustrari omnia collectiuè. Ratio est, quia liberum arbitrium potest quidem resistere singulis auxilijs indifferentibus, vtpotè habentibus finitam virtutem motiuam ad consensum; at non potest resistere diuinæ Omnipoten-

tiæ vt potenti mouere, & disponere liberum arbitrium ad consensum infinitis modis, & infinitis auxilijs maioribus, ac maioribus, ac potenti superare omnes difficultates, propter quas de facto liberum arbitrium non consentit huic auxilio; sed si liberum arbitrium posset frustrari omnia omnino auxilia, posset resistere diuinæ omnipotentiæ vt potenti mouere infinitis modis, & per infinita auxilia maiora, & maiora; ergo &c.

10. Quæritur, vtrum hæc impossibilitas resistendi diuinæ omnipotentiæ vt potenti mouere per infinita auxilia maiora, & maiora, sit impossibilitas metaphysica, vel solum moralis?

11. Dicendum contra aliquos, quod est impossibilitas metaphysica, ac non solum moralis. Probatur primò, nam allata loca Scripturæ, & Patrum significant impossibilitatem metaphysicam, & non solum moralem. Secundò probatur: nam est impossibile metaphysicè, vt Deus non habeat perfectum dominium creaturarum rationalium; sed si Deus non posset creaturas rationales mouere ad quoslibet actus liberos, non haberet perfectum dominium creaturarum rationalium; ergo &c.

12. Dices: liberum arbitrium potest resistere singulis auxilijs indifferentibus; ergo etiam omnibus.

13. Respondeo, nego consequentiam. Ex doctrina communi Theologorum non valet: possumus moraliter vitare singula pec-

peccata venialia; ergo possumus moraliter vitare omnia venialia collectiuè. Rursus non valet: possumus moraliter frustrari singula auxilia; ergo possumus moraliter frustrari omnia collectiuè; ergo neque valet: possumus metaphysicè resistere singulis auxilijs indifferentibus; ergo possumus metaphysicè resistere omnibus collectiuè. Ratio est, quia ex eo, quod possimus resistere diuinæ omnipotentiæ vt mouenti per hoc auxilium finitæ virtutis, non sequitur, quod possimus resistere diuinæ omnipotentiæ, vt potenti mouere per auxilia plura, & plura, & virtutis syncategorematicè infinitæ, hoc est maioris, & maioris; ergo &c.

QVAESTIO LXXI.

Vtrum potestas diuina quoslibet prædestinandi, faciendo vt mereantur beatitudinem, vel reprobandi, permittendo vt illam demereantur, fundetur in scientia media.

1. Videtur non sufficienter fundari in scientia media. Deus enim potest per scientiam mediam videre aliquod liberum arbitrium fore ità durum, vt restiturum esset omnibus auxilijs indifferentibus; ergo stante hac scientia media, Deus

non posset hoc liberum arbitrium prædestinare, faciendo, vt liberè mereretur beatitudinem.

2. Respondeo cum omnibus auctoribus Societatis, potentiā Dei ad quoslibet pro libito prædestinandos, faciendo, vt mereantur beatitudinem, vel reprobandos, permittendo, vt peccando finaliter, beatitudinem demereantur, sufficienter fundari in scientia media.

3. Probatur primò, & explicatur. Deus per scientiam mediam videt se in thesauris suæ omnipotentiæ habere infinitas series vocationum, & auxiliorum indifferentium, ad hoc, vt liberum arbitrium illis præuentum liberè obseruet præcepta, vel liberè transgrediatur præcepta, quæ si dederit Petro e.g. liberè obseruabit præcepta, perseuerabit finaliter in gratia, & merebitur vitam æternam; & habere alias infinitas series, quas si dederit, Petrus liberè transgredietur præcepta, perseuerabit finaliter in peccato mortali, & merebitur æterna supplicia; sed potest pro libito Petro dare hanc, vel illam seriem auxiliorum, & vocationum; ergo potest pro libito quemlibet, vel prædestinare ad vitam æternam, faciendo, vt illam mereatur, vel destinare ad æterna supplicia, permittendo, vt finaliter peccet, & mereatur æterna supplicia.

4. Probatur secundò, nam Augustinus diuinam potestatem mouendi cor hominis prout voluerit, reducit ad potestatem mouendi cor hominis vocatione, quam

scit

ſcit eſſe congruam, vel incongruam; ſed poteſtas mouendi cor hominis vocatione, quam Deus ſcit eſſe congruam, vel incongruam, fundatur in ſcientia media; ergo &c. Probatur maior, afferendo aliqua ex innumeris teſtimonijs Auguſtini. Lib. 1. ad Simplicianum cap. 30. dicit. *Et ſi multos vocat, eorum tamen miſeretur, quos ità vocat, quomodo eis vocari aptum eſt, vt ſequantur*. Et clariſſimè paulò poſt: *Nullius Deus fruſtrà miſeretur; cuius autem miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit congruere, vt vocantem non reſpuat*. Et inferius loquens de Eſau. *Cum ergo Alius ſic, alius autem ſic moueatur ad fidem, eademque res ſæpè alio modo dicta non moueat, aliumque moueat, alium non moueat, quis audeat dicere defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iuſtificatus eſt?* Ac deinde: *Cum Deus deſerit, non ſic vocando, quomodo ad fidem moueri poteſt, quis eum etiam dicat modum, quo ei perſuaderetur vt crederet, omnipotenti defuiſſe?* ergo.

5. Ad argumentum in contrariun, nego antecedens. Iam enim dictum eſt quæſtione 70. num. 10. repugnare metaphyſicè, vt aliquod liberum arbitrium videatur reſtiturum omnibus auxilijs indifferentibus maioribus, & maioribus in infinitum: ſiquidem eo ipſo eſſet reſtiturum virtuti motiuæ ſyncategorematicè infinitæ.

QVÆ-

QVAESTIO LXXII.

Vtrum detur aliqua causa, vel ratio, quare Deus quosdam prædestinet quosdam reprobet.

S.Th q.23.a 5.

1. VIdetur non dari, primò quia prædestinatio, & reprobatio identificantur cum diuina essentia; sed diuina essentia non habet causam; ergo &c.

2. Secundò videtur, quod non possit, nec debeat afferri alia ratio, cur Deus aliquos prædestinet, alios reprobet, nisi, quia sic voluit, iuxta illud Apostoli ad Rom. 9. *cuius vult miseretur, & quem vult indurat.*

3. Respondeo quæstionem posse agitari in pluribus sensibus. Primus sensus est, vtrum prædestinatio, & reprobatio, in quantum important volitionem necessariam identificatam cum diuina essentia, habeant aliquam causam. In hoc sensu certum est diuinam prædestinationem, & reprobationem non solum non habere causam, sed etiam non habere vllam rationem distinctam à se, sed esse omninò à se, sicut diuina essentia est omninò à se. Ideò Sanctus Thomas 1. parte quæst. 23. art. 5. dicit. *Non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi.* Et paulò post: *Nullus fuit ita insana mentis, qui dixerit merita esse causam diuinæ præ-*

prædestinationis ex parte actus prædestinantis.

4. Secundus sensus quæstionis est, vtrum detur aliqua causa, vel ratio diuinæ prædestinationis, in quantum importat complementum, & applicationem extrinsecam. In hoc etiam sensu videtur certum, quod si vt multi dicunt, complementum extrinsecum diuinæ prædestinationis, & reprobationis est aliquod ens positiuum, & temporale verè existens in rerum natura, illud complementum propriè causatur à Deo illud in tempore producente: si verò hoc complementum est pura veritas obiectiua æterna, & aliquod ens abusiuum, à Deo causatur solum impropriè, & abusiuè, ac supertranscendentaliter, vt explicatum est quæstione 58. numero 47.

5. Tertius sensus quæstionis est, vtrum detur, & possit à nobis assignari aliqua ratio motiua,& finalis,quæ moueat Deum ad hoc, vt quosdam velit prædestinare, quosdam reprobare.

6. Dicendum cum Sancto Thoma 1. par. quæst. 23. art. 5. ad 3. & in Commentario cap. 9. Epist. ad Rom. lect. 4. quod si quæratur in genere, quare Deus quosdam prædestinet, quosdam reprobet, ex ipsa bonitate diuina desumi potest ratio prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum. Probatur, & explicatur. Diuina bonitas dicitur esse adæquata ratio finalis mouens Deum ad volendum facere omnia quæ facit, in quantum

omnia

nus tract. 26. in Ioannem dicit. *Quare hunc trahat, illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare.* Explicatur. Quia figulus facit vasa in vsum domus, domus autem indiget non solum vasis factis ad honorem, hoc est ad nobilia ministeria, putà vt ponantur in mensa Domini, sed etiam vasis factis in contumeliam, hoc est ad vilia, & sordida ministeria, ideo ex fine figuli debet afferri ratio, quare ex eadam massa luti faciat aliqua vasa in honorem, aliqua in contumeliam. At si quæratur, quare ex hac parte massæ faciat vas in honorem, ex alia parte faciat vas in contumeliam, non potest assignari alia ratio, quam quia figulus sic voluit. Sed Deus creaturas rationales condidit ad finem manifestandi suam misericordiam, & iustitiam; ad hunc autem finem aliqui debent esse vasa in honorem, in quibus manifestetur diuina misericordia, aliqui debent esse vasa in contumeliam, in quibus manifestetur diuina iustitia; ergo ex fine potest reddi ratio generalis, quare Deus quosdam prædestinet, quosdam reprobet; at ratio specialis, quare hos prædestinet, illos reprobet, assignari non potest ex fine, sed vnica ratio est, quia Deus, qui est supremus Dominus, sic voluit. Videri potest Sãctus Thomas locis citatis.

8. Promouendo doctrinam traditam, sicut ex fine potest reddi ratio generalis, quare figulus faciat tot vasa in honorem, puta centum, & tot in contumeliam, puta mille; at ratio, quare centum vasa in hono-

honorem faciat ex hac parte massæ, mille vasa in contumeliam faciat ex alia parte massæ, non potest reddi ex fine, sed ex sola voluntate figuli; sic ex fine potest afferri ratio generalis, quare Deus tot prædestinauerit, & tot reprobauerit; at quare hos posuerit in numero prædestinatorum, illos autem in numero reproborum, non potest reddi ratio ex fine, sed ex sola voluntate Dei.

9. Addo Sanctum Bonauenturam in 1. dist. 41. art. 2. quæst. 7. Carthusianum eadem dist. q. 9. Henricum quodlibeto 5. quæst. 15. & alios asserere, quod datur etiam ratio specialis, sed nobis occulta, quare Deus hos prædestinet, illos autem reprobet. Hanc sententiam sequens Bellarminus tom. 4. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 9. dicit. *In particulari quoque dubitari non potest, quin Deo non desit sua ratio, cur istum potius, quàm illum prædestinare voluerit ad vitam, quamuis ea nobis occulta sit*: & etiam hæc sententia est probabilis, & fundatur in pluribus auctoritatibus Augustini, & aliorum Patrum, ac fortasse conciliari potest cum priori sententia, dicendo, quod illa negat dari aliquam specialem rationem à nobis assignabilem, vel inuestigabilem, sed non negat dari rationem nobis omnino ignotam, & non vestigabilem, iuxta illud Apostoli ad Rom. 11. *Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius?*

10. Quartus sensus quæstionis esse potest,

test, vtrum aliquid creatum vt absolutè, vel conditionatè præuisum possit esse ratio, vel conditio, sine qua Deus aliquem non prædestinasset, vel reprobasset.

11. Respondeo affirmatiuè. Probatur: nam peccatum Adæ vt absolutè, vel conditionatè præuisum iuxtà sententiam Sancti Thomæ, & communem fuit conditio, sine qua Verbum non fuisset Incarnatum, ac proinde sine qua Humanitas Christi non fuisset prædestinata ad vnionem hypostaticam, & ad eximiam illam beatitudinem, quam de facto habet ratione vnionis hypostaticæ: in sententia verò Scoti, & aliorum, peccatum Adami licet de facto non fuerit conditio, sine qua Verbum non fuisset incarnatum, tamen potuisset esse conditio, sine qua Verbum non fuisset incarnatum: ergo in omnium sententia aliquod creatum vt absolutè, vel conditionatè præuisum potuit esse conditio, sine qua Deus aliquos non prædestinasset. Rursus iuxtà illud Augustini: *Si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non habuisset*, oratio Stephani fuit conditio, sine qua Deus Paulum non prædestinasset ad Apostolatum, & fortasse ad salutem; ergò. Potest etiam concedi sæpè bona opera prædestinatorum vt conditionatè præuisa esse conditionem, sine qua non fuissent prædestinati; mala opera reproborum vt conditionatè præuisa esse conditionem, sine qua non fuissent reprobati, vt magis explicabitur infra quæst. 78. num. 23. & quæst. 79. num. 24.

Vide-

Videri potest Ruiz de Prædestinatione disp. 3.

12. Addo primò, quod quia, vt dictum est quæst. 48. diuina voluntas non potest habere aliam rationem motiuam ad volendum, quam diuinam bonitatem, nullum creatum potest esse ratio motiua Dei ad volendum aliquem prædestinare, vel reprobare, sed solum potest esse conditio, sine qua diuina bonitas non moueretur. E. g. peccatum Adami non fuit ratio mouens Deum ad volendam Incarnationem, sed Deus ad volendam Incarnationem motus fuit adæquatè à sua bonitate: at peccatum Adæ, vt præuisum, fuit conditio, sine qua diuina bonitas non mouisset Deum ad volendam efficaciter Incarnationem.

13. Addo secundò, quod cum aliquid creatum est conditio, sine qua Deus aliquem non prædestinasset, vel non reprobasset, fungitur munere conditionis non vt absolutè, sed solum vt conditionatè præuisum. Ratio est, quia fungitur munere conditionis, in quantum præuidetur præuisione dirigente ad decretum prædestinatiuum, vel reprobatiuum: sed sola scientia media, per quam res præuidentur conditionatè, non autem scientia visionis, qua præuidentur absolutè, dirigit Deum ad sua decreta libera, vt dictum est quæstione 66. num. 3. & quæst. 67. num. 20. ergo.

14. Ad 1. concedo totum, quòd nimirum prædestinatio, & reprobatio in quantū impor-

important actus Deo intrinsecos non habeant causam. Possunt tamen habere causam propriam, vel impropriam, in quantum importaut liberam applicationem extrinsecam ad hoc potius, quam illud obiectum, vt explicatum est num. 4.

15. Ad 2. Iam dictum est, quod Deus prædestinat, vel reprobat, quia vult; sed quià vult rationabiliter, datur ratio motiua volendi, quæ ratio est diuina bonitas, ità tamen, vt quædam creata vt conditionatè præuisa possint esse conditio, sine qua diuina bonitas non moueret ad hoc volendum, sed ad volendum oppositum, vt explicatum est num. 12.

QVAESTIO LXXIII.

Vtrum omnia, quæ conducunt ad obtinendam salutem, & ipsa salus sint effectus prædestinationis,

S. Th. q. 23. a. 9.

1. PRimò videtur vera sententia Durandi, qui dist. 42. quæst. 2. numer. 11. docuit, salutem, seu æternam beatitudinem non esse effectum prædestinationis. Prædestinatio enim propriè sumpta est præparatio mediorum, quibus certissimè saluantur, quicunque saluantur; ergo effectus prædestinationis sunt solum media, per quæ prædestinati saluantur, ipsa autem salus

salus, & beatitudo non est effectus prædestinationis.

2. Secundo videtur vera sententia Gabrielis, qui in 1. dist. 41. quæst. vnica art. 3. dub. 1. contra Durandum docuit salutem, seu beatitudinem esse effectum prædestinationis propriè sumptæ, media verò gratiæ, quæ ad beatitudinem conducunt, non esse effectus prædestinationis. Propriè enim dicimur prædestinari ad finem, hoc est ad salutem, & ad beatitudinem, non autem ad media; sed effectus prædestinationis est solum id, ad quod prædestinamur; ergo.

3. Tertiò videntur actus liberi supernaturales prædestinatorum in quantum sunt ipsis liberi, & ab ijs procedunt, non esse effectus prædestinationis. Eatenus enim sunt effectus prædestinationis, quatenus procedunt, & causantur à Deo prædestinante; sed in quantum sunt liberi creaturis, non procedunt, & non causantur à Deo prædestinante; ergo.

4. Quartò videtur, quod gratia, & merita, quæ amittuntur, vel mortificantur ob subsequens peccatum mortale non sint effectus prædestinationis, sed sola gratiæ recuperatio, ac meritorum reuiuiscientia sit effectus prædestinationis, vt docet Vasquez 1. parte disput. 93. cap. 3. Beneficia enim communia prædestinatis, & reprobis, ac quæ non efficaciter ordinantur ad salutem, non sunt effectus prædestinationis; sed gratia, & merita per peccatum mortale amittenda sunt communia

præ-

prædestinatis, ac reprobis, & antequam reuiuiscant, non efficaciter ordinantur ad salutem; ergo non sunt effectus prædestinationis.

5. Quintò videtur permissio peccatorum committendorum ab ipsis prædestinatis, & ab alijs, quæ prædestinatis cooperantur ad bonum, & ad salutem, non esse effectus prædestinationis, vt docet Vasquez 1. parte disput. 93. cap. 2. Effectus enim prædestinationis debent esse dona gratiæ collata à Deo ex intentione efficaci dandi beatitudinem, ac debent posse peti à Deo; sed permissio peccati non est donum gratiæ, nec peccata permittuntur à Deo ex intentione efficaci conferendi beatitudinem, ac non possunt à Deo peti; ergo &c.

6. Sextò videtur vera sententia Caietani, qui 3. parte quæst. 1. art. 3. docuit naturalia bona, & naturalia beneficia, putà indolem, ingenium &c. quantum ad substantiam rerum non esse effectum prædestinationis, sed solius naturalis prouidentiæ, licet earumdem rerum ordinatio ad gloriam, & salutem sit effectus prædestinationis. Vt enim arguit Caietanus, Prouidentia naturalis, per quam producuntur omnia entia naturalia, debet esse prior, quam prouidentia supernaturalis; ergo res omnes naturales producuntur independenter ab intentione finis supernaturalis; sed vt essent effectus prædestinationis, deberent produci ex intentione efficaci dandi prædestinatis beatitudinem, hoc est finem

nem supernaturalem; ergo.

7. Respondeo, quod cum egerimus de causa prædestinationis, sequitur, vt agamus de effectibus. Et primò quidem in genere statuemus, quinam sint effectus prædestinationis; secundo per varias illationes descendemus ad determinandum in speciali de pluribus, de quibus apud Theologos est controuersia, vtrum sint, vel non sint prædestinationis effectus.

8. Dicendum igitur, quod quia prædestinatio definitur ab Augustino lib. de Bono Perseuerantiæ cap. 14. *Præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur*, effectus prædestinationis sunt omnia beneficia, quæ Deus ab æterno præparauit, hoc est decreuit conferre prædestinatis, & in tempore illis confert, vt illis prosint ad salutem, & beatitudinem, & ex intentione efficaci prædestinatos perducendi ad salutem, & beatitudinem. Tres igitur conditiones requiruntur ad effectus prædestinationis. Prima est, vt sint beneficia Dei in tempore collata, & ab æterno præparata, & decreta prædestinatis. Secunda est, vt prædestinatis conferant ad salutem. Tertia est, vt in tempore illis conferantur, & ab æterno præparentur, ac decernantur ex intentione efficaci ducendi prædestinatos ad salutem, & beatitudinem. Omnia, quæ habent dictas conditiones, sũt effectus prædestinationis, cum sint effectus voluntatis prædestinatiuæ, qua nimirum Deus ab æterno efficaciter decreuit prædestina-

ſtinatos perducere ad ſalutem per benefi-
cia, per quæ certiſſimè cõſequantur ſaluté.

9. Ex tradita doctrina infertur primo omnia beneficia Dei, quæ prædeſtinatis ad ſalutem confert, eſſe effectus prædeſtinationis ipſorum. Ratio eſt, quia Deus cum confert homini aliquod beneficium, confert illud ex intentione efficaci omnium bonorum, quæ videt ex talibus beneficijs prouentura: ſpectat enim ad diuinam bonitatem, vt ſit cauſa per ſe, & ex intentione omnium bonorum, quæ de facto creaturis conferuntur; ſed cum Deus confert prædeſtinatis aliquod beneficium, quod illis ſit profuturum ad ſalutem, confert ex ſcientia, qua videt illis profuturum ad ſalutem; ergo confert ex intentione efficaci ſalutis; ſed beneficia collata à Deo prædeſtinatis ex intentione efficaci ſalutis ipſorum, ſunt effectus prædeſtinationis; ergo. Ideo Fulgentius lib. de Incarn. cap. 3. dicit. *Nihil prouenit in ſalutem hominum, quod ille non in æterna bonæ voluntatis ſuæ diſpoſitione faciendum prædeſtinauerit:* & Auguſtinus lib. de Prædeſtinatione Sanctorum, ac de Bono perſeuerantiæ, probat vocationem, fidem, gratiam, vitam, mortem, & vniuerſim omnia beneficia diuina, quæ prædeſtinatis conducunt ad ſalutem, à prædeſtinatione prouenire, & eſſe effectus prædeſtinationis: ac S. Thomas 1. p. qu. 23. art. 5. in corpore dicit. *Quidquid eſt in homine ordinans ipſum ad ſalutem, comprehenditur totum ſub effectu prædeſtinationis, etiam ipſa præ-*

paratio ad gratiam. Videri possunt Suarius lib. 3. de Prædest. cap. 1. & sequentibus, & Ruiz de Prædestinatione disp. 21. sect. 1. & sequentibus, vbi citat plures Scholasticos.

10. Infertur secundò contra opinionem Durandi relatam num. 1. in 1. argumento, non solum beneficia, quæ conducunt ad salutem, sed ipsam etiam salutem, seu supernaturalem beatitudinem esse effectum, & quidem præcipuum prædestinationis. Ratio est, quia prædestinatio est præparatio beneficiorum, quibus prædestinati saluantur, ac multo magis est præparatio ipsius salutis, & beatitudinis; ergo salus, & beatitudo est effectus, & quidem præcipuus, & finalis prædestinationis. Confirmatur, nam Paulus ad Rom. 8. dicit: *Quos autem prædestinauit hos & vocauit, & quos vocauit hos & iustificauit; quos autem iustificauit, hos & glorificauit*; ergo Apostolus glorificationẽ ponit vt effectum præcipuũ prædestinationis. Et quidẽ quod Paulus loquatur de glorificatione beatitudinis docet Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 9. dicens: *Illa gloria est hic intelligenda, de qua idem dicit: Cum Christus apparuerit vita vestra, tunc & vos apparebitis cum ipso in gloria*. Eodem pacto illum locum Pauli intelligunt Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 11. Origines, Beda, Sanctus Thomas, Caietanus in Commentarijs eius loci, & alij, licet quidam expositores aliter interpretentur.

11. Infertur tertiò contra Gabrielem rela-

relatum n. 2. in secundo argumento, non solum beatitudinem, sed etiam beneficia gratiæ, quibus ad beatitudinem perducimur, esse effectus prædestinationis. Ratio est, quia prædestinatio non solum est præparatio finis, hoc est beatitudinis, sed etiam est præparatio mediorum, ac præcipuè beneficiorum gratiæ, quibus beatitudinem consequimur; ergo non solum beatitudo, sed etiam beneficia gratiæ sunt effectus prædestinationis: ideoque Apostolus inter effectus prædestinationis præter gloriam enumerat etiam gratiam vocationis, & gratiam iustificationis, dicens: *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit.* Testimonia Patrum, quibus hoc ipsum probatur, videre potes apud Ruiz hic disput. 22. sect. 1. & 2.

12. Infertur quartò actus liberos supernaturales, & meritorios prædestinatorum esse effectus prædestinationis. Ratio est, quia ex dictis num. 9. omnia beneficia Dei, quæ prædestinatis ad salutem conferunt, sunt effectus prædestinationis: sed ipsi actus liberi, meritorij, & supernaturales prædestinatorum, etiam initium fidei, & finalis perseuerantia sunt beneficia Dei, & prædestinatis ab salutem conferunt; ergo. Minor est certa contra Pelagianos, & Semipelagianos, & colligitur ex pluribus locis Scripturæ, & Patrum, qui dicunt, omnia nostra bona opera esse magis Dei, quam nostra, ideoque Deo tribuenda. Io. 15. *Sine me nihil potestis fa-*

facere. Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est*. Ad Cor. 11. *Operatur omnia in omnibus*. Isai. 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis*. Ad Philip. 2. dicitur: *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere*: Ad Philipp. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet*. Ideo Celestinus in Epistola ad Episcopos Galliæ cap. 5. dicit: *Omnium bonorum affectuum, atque operum, & omnium studiorum, atque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deũ tendimus, Deum fateamur auctorem*: Et Tridentinum sess. 6. cap. vltimo dicit: *Tanta est Domini erga homines bonitas, vt eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona*. Videri possunt alia testimonia apud Ruiz disp. 21. & 28. Addo actus supernaturales liberos etiam in quantum sunt nobis liberi esse dona Dei, & esse effectus prædestinationis, vt colligitur præsertim ex allato testimonio Tridentini. Ratio est, quia Deus non solum facit, vt illos faciamus, sed etiam vt liberè faciamus; ergo etiam in quantum sunt nobis liberi, sunt dona Dei, & per consequens effectus prædestinationis, vt docet Ruiz disp. 22. sect. 4. & disp. 27. sect. 8.

13. Infertur quintò contra opinionem Patris Vasquez relatam num. 4. in 4. argumento, etiam gratiam, & merita prædestinatorum, quæ ob subsequens peccatum mortale amittuntur, aut mortificantur, esse effectus prædestinationis. Ratio est, quia Deus dum dat prædestinato gratiam, & merita amittenda, & mortificanda per sub-

subsequens peccatum, dat ex intentione efficaci illa iterum viuificandi per gratiam, & faciendi, vt de facto conferant ad eorum salutem, & beatitudinem: sed omnia beneficia prædestinatis collata ex intentione efficaci, vt per illa perducantur ad salutem, & beatitudinem, sunt effectus prædestinationis; ergo &c.

14. Infertur sextò contra Vasquez relatum numer. 5. in quinto argumento, quod licet peccata tum prædestinatorum, tum aliorum, non sint effectus prædestinationis, tamen permissio peccatorum est effectus prædestinationis. Quod peccata non sint effectus prædestinationis, probatur. Nam ex dictis num. 9. Effectus prædestinationis sunt beneficia Dei, ideoque prædestinatio definitur: *Præscientia, & præparatio beneficiorum Dei* &c; sed peccata non sunt beneficia Dei; ergo. Confirmatur: nam Deus est auctor, & causa per se omnium effectuum prædestinationis; sed Deus non est auctor, neque causa per se peccatorum; ergo &c. Quod permissio peccatorum sit effectus prædestinationis, probatur. Nam Deus permittit peccata, vt prædestinatis cooperentur in bonum, ideoque Apostolus ad Roman. 8. dicit: *Scimus quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum ijs, qui secundum propositum vocati sunt Sancti*; ergo Deus peccata permittit ex intentione efficaci, vt prædestinatis cooperentur ad salutem; ergo talis permissio est beneficium prædestinatis collatum ex intentione efficaci, vt

illis prosit ad salutem, ac proinde est effectus prædestinationis. Debet autem aduerti, quod si nomine permissionis peccatorum intelligatur voluntas, qua Deus vult permittere peccata, vt electis prosint ad salutem, talis voluntas non est effectus prædestinationis, sed est ipsa voluntas prædestinatiua. Dum ergo dicimus permissionem peccatorum esse effectum prædestinationis, nomine permissionis intelligimus constitutionem creaturarum rationalium in circunstantijs, in quibus Deus videt illas peccaturas; & hanc constitutionem dicimus esse effectum prædestinationis ex ratione allata.

15. Infertur septimò contra Caietanū relatum num. 6. in sexto argumento etiam bona, & beneficia naturalia, putà existentiam, indolem, ingenium &c. esse effectus prædestinationis, non solum secundum ordinationem ad finem supernaturalem, sed etiam secundum substantiam taliun bonorum. Ratio est, quia Deus etiam dona naturalia confert prædestinatis ex intentione efficaci, vt illis prosint ad salutem. Non tamen per hoc negamus, quod sint etiam effectus prouidentiæ communis, cum etiam conferantur ad hoc, vt conducant ad finem prouidentiæ communis. Cōfirmatur: nam ad Rom. 8. dicitur *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum ijs, qui secundum propositum vocati sunt Sancti*; ergo prædestinatis etiam bona naturalia cooperantur in bonum. Videri potest Ruiz disput. 24.

16. Ad-

16. Addo, quod quia dona naturalia, putà ingenium, indoles &c. per accidens solum conferunt ad finem supernaturalem vitæ æternæ, dona autem supernaturalia per se conferunt ad salutem; ideo dona naturalia sunt effectus per accidens, dona autem supernaturalia sunt effectus per se prædestinationis.

17. Ad 1. & 2. nego maiorem. Prædestinatio enim non solum est præparatio mediorum, quibus prædestinati consequuntur beatitudinem, sed etiam est præparatio ipsius beatitudinis, ac proinde tum beatitudo ipsa, tum dona gratiæ, & vniuersim beneficia Dei, per quæ beatitudinem infallibiliter consequuntur, sunt effectus prædestinationis, vt explicatum est numer. 10.

18. Ad 3. nego minorem, ac dico actus nostros liberos, etiam in quantum sunt nobis liberi, esse dona Dei, qui facit, vt liberè agamus, ac proinde esse effectus prædestinationis, vt explicatum est numer. 11.

19. Ad 4. nego minorem, ac dico, quod gratia, & merita per peccatum amittenda, in prima collatione dantur à Deo ex intentione efficaci, vt reuiuiscant, & vt conferant ad salutem prædestinatorum, ac proinde ex modo, quo dantur, non sunt communia prædestinatis, & reprobis, sed propria prædestinatorum, & sunt effectus prædestinationis vt explicatum est num. 13.

20. Ad 5. nego minorem, ac dico, quod

permissio peccati, in quantum est constitutio hominis in circunstantiis, in quibus videtur peccaturus, ex intentione efficaci vt prosit prædestinatis ad salutem, est beneficium Dei, vt dictum est num. 14. Dum opponitur, quia possemus à Deo petere, vt permittat peccata, respondeo hoc negando. Ratio est, quia sicut peccatum quidem est malum, sed bonum est, vt Deus peccata permittat, sic Deum peccata permittere est bonum, sed malum est, vt creatura petat talem permissionem. Creatura enim obligatur ad peccata impedienda, vel saltem ad non procurandum, & petendum eorum permissionem.

21. Ad 6. nego maiorem, ac dico Prouidentiam naturalem non debere esse priorem supernaturali. Deus enim sicut simul debet omnia decernere, vt dictum est qu. 67. sic debet simul decernere per prouidentiam naturalem, & supernaturalem.

QVAESTIO LXXIV.

Vtrum effectus reprobationis formaliter considerata sint permissio peccatorum, damnatio, & negatio beneficiorum, quorum subtractione reprobi certissimè videntur damnandi.

1. PRimò videtur, quod non solum permissio peccatorum, sed ipsa pecca-

ta

ta sint effectus reprobationis. Merita enim, propter quæ prædestinati saluabuntur, sunt effectus prædestinationis, vt dictum est quæst.73.num.12; ergo demerita, propter quæ reprobi damnabuntur, sunt effectus reprobationis.

2. Secundò pœna peccati est effectus reprobationis; sed peccata præsertim quæ à reprobis committuntur in statu dãnationis, erunt pœna peccatorum commissorum in via; ergo.

3. Tertiò videtur permissio peccati originalis non esse effectus reprobationis, vt docet Ruiz disput. 28. sect.5. numer. 4. citans etiam Suarium lib.5.de Reprobatione, cap. 7. num. 14. Nam peccatum originale est causa reprobationis eorum hominum, qui reprobantur; ergo permissio peccati originalis vt potè præcedens peccatũ originale, non potest esse effectus reprobationis eorumdem hominum.

4. Quartò videtur permissio peccatorum personalium non esse effectus reprobationis eorum, qui damnantur propter peccata personalia ab ipsis commissa, vt docent plures auctores, quos refert Ruiz disput. 38. sect. 7. num. 1. Peccata enim personalia, propter quæ reprobi damnantur, sunt causa reprobationis eorumdem; ergo permissio talium peccatorum non potest esse effectus reprobationis.

5. Quintò videtur non solum negatio beneficiorum, sed ipsa etiam beneficia tum naturalia, tum supernaturalia reprobis

concessa esse effectus reprobationis eorumdem. Sicut enim effectus prædestinationis sunt omnia, quæ Deus ita facit, vt videat prædestinatis cooperatura ad salutē, sic effectus reprobationis sunt omnia, quæ Deus ita facit, vt videat reprobis cooperatura ad damnationem; sed sicut omnia, etiam mala, iustis cooperantur ad salutem, sic omnia, etiam bona, reprobis ex culpa ipsorum cooperantur ad damnationem; ergo &c. Probatur minor ex Augustino in Soliloquijs cap. 28. vbi loquens de reprobis dicit. *Quibus omnia cooperantur in malum, & ipsa etiam oratio vertitur in peccatum*, & ex Chrysostomo ad Rom. 8. vbi explicans illa verba: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, dicit: *Quemadmodum autem diligentibus Deum, quæ nocitura videntur, ad vtilitatem cedunt, ita vicissim Deum non diligentibus, quæ profutura videntur, damno sunt. Sic Iudæos & signorum ostensio, & dogmatum rectitudo, doctrinaque philosophia perdidit. Nam propter illa quidem dæmoniacum Christū vocabant, propter ista* Deo *contrarium*.

6. Respondeo, quod sicut effectus prædestinationis sunt liberatio, & salus, & omnia beneficia, quibus prædestinati certissimè liberantur, & saluantur, sic effectus reprobationis formaliter consideratæ, sunt damnatio, & negatio beneficiorum, quibus reprobi certissimè saluarentur, & ex quorum subtractione Deus videt, quòd sua culpa certissimè peccabunt, & perseuerantes finaliter in peccato, damnabuntur.

7. Ex

7. Ex tradita doctrina descendendo ad explicãdos in particulari effectus reprobationis, infertur primò, quod sicut salus, & æterna beatitudo est effectus præcipuus prædestinationis, sic negatio salutis, & æternæ beatitudinis, ac damnatio est effectus præcipuus reprobationis, vt docet Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 5. Magister distinct. 40. & 41. & cum eo omnes Scholastici, ac S. Thomas 1. par. quæst. 23. art. 3. Suarius lib. 5. de Reprob. cap. 7. n. 4. & alij apud Ruiz disp. 38. sect. 6. num. 1. Ratio est, quia sicut prædestinatio includit voluntatem efficacem dandi salutẽ, & beatitudinem, sic reprobatio includit voluntatem efficacem excludendi à salute, & à beatitudine, ac in æternum damnandi propter demerita; ergo sicut salus, & beatitudo sunt effectus prædestinationis, quia sunt effectus voluntatis saluandi, quæ includitur in prædestinatione; sic damnatio, & exclusio à salute, sunt effectus reprobationis, quia sunt effectus voluntatis damnandi, & excludendi à salute propter demerita.

8. Infertur secundò, quod licet merita, per quæ prædestinati saluantur, sint per se effectus prædestinationis, tamen demerita, & peccata, propter quæ reprobi damnantur, non sunt effectus reprobationis, vt docent communiter Scholastici cũ Magistro in 1. dist. 41. cap. vltimo, & cum S. Thoma 1. p. quæst. 23. ar. 3. & vltimo. Ratio est, quia ideo merita sunt per se effectus prædestinationis, quia Deus præ-

destinans ad beatitudinem, per se etiam intendit, & causat in prædestinatis merita, quibus consequantur beatitudinem; sed Deus reprobans non per se intendit, neque causat in reprobis peccata, & demerita, propter quæ damnantur, sed illa solum permittit; ergo demerita, & peccata non sunt effectus reprobationis. Quia tamen reprobatio est præscientia, & permissio demeritorum, propter quæ reprobi certissimè damnabuntur, concedi potest demerita esse effectus, non quidem per reprobationem causatos, sed purè permissos. E conuerso iusta reproborum damnatio propter demerita, est effectus per reprobationem causatus ex suppositione demeritorum; & ex eadē ratione cætera mala pœnæ, & vniuersim omnia bona consequentia ex peccatis reproborum, sunt effectus reprobationis; siquidem Deus permittit peccata ex intentione talium bonorum. Vt enim dicit Augustinus lib. 1. confes. cap. 12. *Iussit Deus, & sic est, vt pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus.* Hinc sequitur, quod sicut peccatum habituale, in quantum supra peccatum actuale addit eius moralem perseuerantiā, quæ consistit in priuatione gratiæ, seu aptitudinis ad finem, habet rationem pœnæ à Deo volitæ, sic secundùm talem priuationem est effectus reprobationis, vt bene concedit Ruiz disp. 38. sect. 2. num. 4.

9. Infertur tertiò, quod licet peccata ipsa non sint effectus reprobationis, tamen permissio peccatorum, in quantum est subtractio,

tractio, ac negatio gratiæ, qua negata, creaturæ rationales videntur peccaturæ, est effectus reprobationis. Ratio est, quia ideò ipsa peccata non sunt effectus reprobationis, quia non sunt effectus Dei reprobantis; sed permissio in sensu explicato est effectus Dei reprobantis, & permittentis peccata ex intentione eliciendi ex ipsis bonum iustitiæ vindicatiuæ in iustissima damnatione reproborum; ergo. Et quia etiam peccatum originale permissum fuit à Deo vidente illud fore occasionem damnationis reproborum, & ex intentione eliciendi ex ipso bonum iustitiæ vindicatiuæ, ideo etiam permissio peccati originalis fuit effectus reprobationis reproborum, vt docent Marsilius, Bannez, Zumel, Molina, & Suar. lib. 5. de Reprob. cap. 5.

10. Infertur quartò beneficia diuina, tum naturalia, tum supernaturalia non esse effectus reprobationis formaliter consideratæ, sed solum reprobationis materialiter consideratæ. Probatur. Nam sicut effectus prædestinationis formaliter consideratæ sunt salus, & beneficia, per quæ prædestinati videntur certissimè saluandi, sic effectus reprobationis sunt damnatio, & negatio beneficiorum, per quæ reprobi certissimè saluarentur, & per quorum subtractionem certissimè videntur damnandi. Quia tamen Deus eadem voluntate, qua vult reprobis negare beneficia, per quæ saluarentur, vult illis dare aliqua alia beneficia tum naturalia, tum

etiam

etiam supernaturalia, per quæ possent saluari; beneficia autem collata reprobis sunt effectus huius voluntatis; ideò etiam beneficia collata reprobis sunt effectus reprobationis, non quidem formaliter, sed materialiter, & identicè consideratæ.

11. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas patet ex dictis num. 8. Merita enim per se intenduntur, & causantur à Deo prædestinante, ideoque sunt per se effectus prædestinationis: peccata autem, & demerita non per se intenduntur, neque causantur à Deo reprobante, sed purè permittuntur vt causanda à peccatoribus, ac proindè non sunt effectus reprobationis.

12. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem: peccata, præsertim quæ à reprobis committuntur in statu damnationis, erunt propriè, & formaliter pœna peccatorum commissorum in via, nego: erunt pœna consecutiua, & minùs propriè, concedo: & distinguo eodem pacto consequens. Ad pœnam propriam requiritur, vt intendatur, & ponatur à Iudice contra voluntatem patientis; sed Deus non potest intendere, & ponere peccata; ergo peccata propriè non possunt esse pœna. Pœna consecutiua, & impropria est malum, quod licet iudex non intendat, neque ponat, tamen præuidet secuturum ex pœna intenta, & nihilominus illud permittit, quia reus dignus est tali permissione; sed Deus licet non intendat peccata à reprobis committenda in inferno,

no, tamen videt illa necessitate morali secutura ex pœna damnationis, subtractionis gratiæ &c; & nihilominus illa permittit, quia damnati digni sunt tali permissione; ergo &c. Sicut peccata damnatorum non sunt propriè pœna, sic non sunt propriè effectus reprobationis, sed possunt dici effectus per reprobationem permissi, & ex effectibus reprobationis consequentes, vt dictum est num. 8.

13. Ad 3. & 4. nego minorem. Peccatum enim originale, & peccata personalia non sunt causa reprobationis, vt dicetur quæst. 77. ac proindè possunt esse effectus reprobationis.

14. Ad 5. nego maiorem, ac dico quod licet beneficia, quæ Deus ità confert, vt videat prædestinatis cooperatura ad salutem, sint effectus prædestinationis formaliter considerata, tamen beneficia, quæ ità confert, vt videat reprobis cooperatura ad damnationem, non sunt effectus reprobationis formaliter, sed solum materialiter considerata. Ratio est, quia prædestinatio formaliter considerata est voluntas conferendi beneficia, per quæ prædestinati videntur saluandi; ergo beneficia, per quæ videntur saluandi, sunt effectus prædestinationis formaliter considerata. At reprobatio est voluntas negandi beneficia, per quorum negationem videntur reprobi sua culpa damnandi; voluntas autem conferendi beneficia, per quæ possint saluari, solum materialiter includitur in reprobatione, vt dictum est; num.

num. 10; ergo sola negatio beneficiorum est effectus reprobationis formaliter considerata, beneficia verò ipsa sunt effectus reprobationis solum materialiter considerata.

QVAESTIO LXXV.

Vtrum Deus electos ad gloriam, & ad beatitudinem prædestinet ante merita finalia absolutè præuisa.

1. EX vna parte videtur Deus electos prædestinare ad gloriam, & ad beatitudinem ante eorum merita finalia absolutè præuisa: primò quia hoc expressè docuit Augustinus pluribus locis, quæ videri possunt apud Ruiz. de prædestinatione disput. 10. sect. 2. & sequentibus.

2. Secundò, & est fundamentum Scoti, & Scotistarum; ordinatè volens prius vult efficaciter finem, deindè vult media conducentia ad talem finem; sed Deus gloriam, & beatitudinem electorum intendit vt finem, gratiam autem ad merendum, & ipsa merita vult vt media, per quæ consequantur finem beatitudinis; ergo Deus prius vult gloriam, & beatitudinem electorum, deindè vult illis dare gratiam ad merendum, & merita, ac ipsa merita præuidet vt absolutè existentia.

3. Tertiò ex alia parte videtur Deus prædestinare electos ad gloriam, & beatitudinem

tudinem solùm post eorum merita finalià absolutè præuisa. Vt enim arguit Vasquez 1. parte disp. 89. cap. 9. num. 76. stultus esset Rex, qui proponens præmium vt dandum solis legitimè certantibus, decerneret illud dare huic determinatè, antequam videret illum legitimè certaturum; sed Deus gloriam, & beatitudinem proponit vt præmium, & brauium dandum solis legitimè certantibus, & vsque in finem perseuerantibus; ergo non decernit absolutè dare beatitudinem vlli adulto, nisi postquam videt illos legitimè certaturos, & vsque ad finem perseueraturos.

4. Quarto si voluntas efficax dandi gloriam vt coronam antecederet merita, & eorum præuisionem, esset independens à meritis, ac proindè daretur, etiamsi non darentur merita; sed repugnat, vt Deus velit dare gloriam vt coronam meritorum, etiamsi non dentur merita; ergo.

5. Quintò voluntas dandi gloriam vt coronam meritorum est remuneratiua, & non est purè liberalis; sed voluntas non supponens præuisionem meritorum est purè liberalis; ergo.

6. Sextò reprobatio est post demerita absolutè præuisa; ergo prædestinatio est post merita absolutè præuisa.

7. Septimò si Deus prædestinaret ad gloriam antè præuisa merita, adulti prædestinati non haberent libertatem ad hoc, vt finaliter peccando amitterent beatitu-

dinem,

dinem, & damnarentur.

8. Reſpondeo: certum eſt ex Tractatu de Gratia contra Semipelagianos, quod ſicut prima gratia non datur ex meritis, ſed datur vt ſit principium omnis meriti, ſic prædeſtinatio, ſeu voluntas diuina conferendi primam gratiam non ſupponit præſcientiam abſolutam vllius meriti, cui retribuatur prima gratia. Hoc ſuppoſito, in quo conueniunt omnes Catholici, quæſtio eſt inter Scholaſticos, vtrum prædeſtinatio adultorum ad gloriam vt coronam meritorum, & finalis perſeuerantiæ, ſupponat præſcientiam abſolutam meritorum, & finalis perſeuerantiæ, an potius ſit ante merita abſolutè præuiſa; vel neque præcedat, neque ſubſequatur, ſed ſit ſimul cum tali præſcientia.

9. Tres ſunt præcipuæ ſententiæ. Prima Scoti, & Scotiſtarum, ac Suarij lib. 1. de Prædeſtinat. cap. 8. & 9. & plurium aliorum, docet, prædeſtinationem, ſeu voluntatem dandi gloriam adultis, præcedere voluntatem dandi gratiam ad merendum, & ipſa merita, & à fortiori præcedere abſolutam præſcientiam meritorum.

10. Secunda Patris Vaſquez 1. parte diſp. 90. & plurium aliorum docet voluntatem dandi gratiam ad merendum, & merita, ac præſcientiam abſolutam meritorum finalium præcedere prædeſtinationem ad gloriam, ſeu ipſam voluntatem dandi gloriam adultis vt coronam meritorum.

11. Ter-

11. Tertia Sententia Arrubalis, & aliorum docet, Deum in eodem signo, & eadem indiuisibili volitione velle efficaciter dare gloriam vt coronam meritorum, & gratiam efficacem ad merendum, & finaliter perseuerandum, ac ipsa merita, ac proindè prædestinationem, seu voluntatem efficacem dandi gratiam non præcedere, neque subsequi voluntatem dandi gratiam ad merendum, & ipsa merita.

12. Vt examinentur istæ opiniones, debet aduerti, quod auctores primæ, & secundæ sententiæ supponunt Deum non omnia simul, & in eodem signo, siue instanti rationis decernere, sed aliqua decernere in signo priori, aliqua in posteriori. Non conueniunt tamen in his signis explicandis, & ordinandis. Scotus igitur, & Scotistæ, alijque satis communiter distinguunt quatuor signa, ac dicunt, quod Deus videns omnes homines propter peccatum Adæ esse reos damnationis, & esse massam quamdam perditionis, in primo signo ex illa massa elegit aliquos, quos specialiter dilexit, eisque dare gloriam absolutè decreuit, ac proindè prædestinauit: circa alios in hoc primo signo nihil decreuit, sed præcisiuè se habuit. In secundo signo decreuit prædestinatis dare gratiam, & auxilia efficacia, per quæ finaliter mererentur gloriam, ac decreuit etiam dare ipsa merita. In tertio signo per scientiam visionis vidit illos gratiæ cooperaturos, ac gloriam finaliter meri-

turos.

turos. In quarto signo ex præuisione meritorum voluntate executiua voluit illis dare gloriam vt mercedem meritorum absolutè præuisorum. Hæc signa non ponuntur ità indiuisibilia, vt aliqua non possint diuidi in alia signa, ac de facto secundum signum, in quo Deus decreuit prædestinatis dare gratiam, & merita, subdiuidunt in plura signa, ità vt in primo ex. gr. decreuerit dare primam gratiam, & primum meritum: in secundo ex præuisione primi meriti decreuerit dare secundam gratiam, & secundum meritum, & sic deinceps. Suarius etiam docet, quod Deus ex directione scientiæ mediæ in primo signo habuit voluntatem per modum intentionis, qua voluit absolutè, & efficaciter aliquibus dare gloriam: in secundo signo habuit voluntatem, qua voluit eis dare auxilia efficacia ad merendum, & ipsa merita finalia: in tertio signo habuit voluntatem executiuam, qua ex præuisione absoluta meritorum voluit eisdem dare gloriam. Vasquez negat Deum in primo signo ante præuisionem absolutam meritorum habuisse voluntatem absolutam, & efficacem per modum intentionis dandi aliquibus gloriam, ac docet, quod in primo signo habuit solum voluntatem absolutam, & efficacem dandi gratiam, & auxilia congrua ad finaliter merendam gloriam; in secundo autem signo ex præscientia absoluta meritorum, & perseuerantiæ finalis, habuit voluntatem efficacem dandi gloriam, vt coronam meritorum.

E con-

E conuersò auctores tertiæ sententiæ supponunt Deum omnia simul, & in eodem signo decernere, vt dictum est quæst. 67. num. 13.

13. Dicendum primò cum tertia sententia: Prædestinatio, seu voluntas efficax dandi gloriam non præcedit, neque subsequitur voluntatem efficacem dandi gratiam, & auxilia congrua ad finaliter merendum, sed istæ duæ voluntates sunt simul, ac proindè Deus in eodem signo intendit efficaciter gloriam vt finem, & gratias, & auxilia vt media certissimè conducentia ad talem finem.

14. Probatur. Vt enim ostensum est quæst. 67. num. 14. Deus omnia, quæ liberè decernit, simul & in eodem signo decernit; ergo simul, & in eodem signo decernit gloriam vt finem, ac gratiam, & merita finalia vt media, quibus prædestinati certissimè consequantur talem finem, & si aliter decerneret, operaretur modo imperfecto, vt ibidem est ostensum.

15. Dicendum secundò: prædestinatio ad gloriam non est positiuè ante, neque post præscientiam absolutam meritorum, sed est simul, & in eodem signo.

16. Probatur, nam sicut in Deo scientia necessaria omninò identificatur cum voluntate necessaria, sic scientia libera omninò identificatur cum voluntate libera, ac proindè voluntas libera dandi prædestinatis merita, & gloriam ex meritis, om-

omnino identificatur cum ſcientia abſoluta meritorum;ergo ſicut prædeſtinatio ad gloriam non eſt poſitiuè ante, neque poſt voluntatem dandi merita, ſed eſt ſimul, & in eodem ſigno, ſic non eſt ante, neque poſt præſcientiam abſolutam meritorum, quæ omnino identificatur cum voluntate dandi merita. Iuxtà ſententiam dicentem præſcientiam meritorum eſſe poſt voluntatem dandi merita, dicendum eſſet prædeſtinationem eſſe ante abſolutam præſcientiam meritorum.

17. Dixi prædeſtinationem non eſſe poſitiuè ante præſcientiam abſolutam meritorum. Poteſt enim admitti,quod ſit ante negatiuè, hoc eſt quod Deus prædeſtinet ad gloriam, abſque eo quod ante abſolutè præſciuerit merita, licet neque præſciat poſt, ſed in eodem ſigno. Plures porrò ex antiquis,dum dicunt Deum prædeſtinaſſe ante merita abſolutè præuiſa, loquuntur de hac prioritate negatiua.Dixi rurſus Deum prædeſtinare ante merita abſolutè præuiſa. Vt enim dixi quæſt. 66. num. 4. Deus ad omnia ſua Decreta libera dirigitur à tota ſua ſcientia media;ergo etiam ad decretum prædeſtinatiuum dirigitur à ſcientia media meritorum conditionatè futurorum, ac proindè prædeſtinat poſt merita conditionatè præuiſa per ſcientiam mediam. Addo ſententiam traditam eſſe Sancti Auguſtini, & Sancti Thomæ.S.enim Auguſtinus lib.de bono Perſeuerantiæ cap. 14. dicens, quod *Prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur qui-*

quicunque liberantur, indicat Deum simul præscire, & velle dare beneficia, quibus prædestinati consequantur liberationem, & salutē,& ipsam liberationem,& salutem. S. Thomas 1. p. quæst. 19. art.5. in corpore dicit. *Deus autem sicut vno actu omnia in sua essentia intelligit, ita vno actu vult omnia in sua bonitate. Vndè sicut in* Deo *intelligere causam non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa, ita velle finem, non est ei causa volendi ea quæ sunt ad finem, sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo esse hoc propter hoc, sed non propter hoc vult hoc*; ergo S.Thomas expresè docet Deum eodem actu velle finem, ac media, ac proindè eodem actu velle gloriam vt finem, & merita vt media, quæ est nostra sententia.

18. Ad 1. Augustinus, dum videtur docere Deum prædestinasse ad gloriam ante merita absolutè præuisa, loquitur de prioritate negatiua. Addo dici posse prædestinationem esse priorem præscientia prioritate non virtuali intrinseca, sed rationis purè extrinsecæ, & ex nostro modo concipiendi: siquidem nos concipimus, quod prius velit dare merita,deindè videat illa vt absolutè posita, & existentia.

19. Ad 2. Argumentum Scoti propositum, & solutum est quæst. 67. n. 22. vbi ostensum est, quod ordinatè volens ordine conueniente sapientiæ infinitæ, non prius, sed simul debet velle finem, & omnia media conducentia ad finem.

20. Ad

20. Ad 3. distinguo maiorem: stultus esset Rex, qui proponens præminm vt dandum solis legitimè certantibus, decerneret huic dare determinatè, antequam neque absolutè, neque conditionatè videret hunc legitimè certaturum, concedo: antequam videret absolutè, sed videret conditionatè, nego; concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Si Rex antequam proponeret præmium, conditionatè videret, quod si proponeret tale præmium, & daret talia arma &c. hic determinatè legitimè certaret, & præmium mereretur, prudenter posset simul proponere prœmium, ac decernere illud dare huic, quem conditionatè vidisset legitimè certaturum; sed Deus proponens beatitudinem vt præmium meritorum, supponitur iam per scientiam beatam vidisse, quod aliqui, si det illis talia auxilia, legitimè certabunt, & beatitudinem merebuntur; ergo.

21. Ad 4. distinguo antecedens: voluntas efficax dandi gloriam vt coronam, esset independens à meritis, & non esset connexa essentialiter cum meritis, nego; & esset essentialiter connexa cum meritis, concedo; & nego consequentiam. Voluntas efficax dandi gloriam est quidem independens à meritis, sed est connexa cum meritis; sed quod est independens ab alio, si sit connexum cum illo vt causa cum effectu, non daretur sine illo; ergo voluntas dandi gloriam non daretur, si non darentur merita. Confirmatur: nam ex eo, quod Pater æternus sit independens à Filio,

lio, non sequitur quod daretur, etiamsi non daretur filius. Rursus voluntas gloriæ etiam per aduersarios est independens à gloria, & tamen quia est connexa cum gloria, non daretur, si non daretur gloria. Debet aduerti, quod licet voluntas dandi gloriam sit independens à meritis absolutè existentibus, tamen vult, vt gloria sit depēdenter à meritis absolutè existentibus, vt explicatum est quæst. 67. num. 28. in resp. ad primum.

22. Ad 5. concedo maiorem, & nego minorem. Voluntas gloriæ dicitur remuneratiua, non quia ipsa sit remuneratio meritorum, sed quia vult dare gloriam vt remunerationem meritorum; sed ad hoc sufficit, vt gloria supponat merita, & causetur à meritis, non requiritur, vt voluntas ipsa supponat præscientiam meritorum, & causetur à præscientia; ergo. Sed hæc magis explicata sunt quæstione 67. num. 30. in resp. ad 5.

23. Ad 6. respondebitur quæst. 76. proximè sequenti, in qua examinabitur, vtrum Deus reprobet ante demerita finalia absolutè præuisa.

24. Ad 7. ex eo, quod si adulti prædestinarentur ante præuisa demerita, non haberent libertatem ad hoc, vt finaliter peccando, damnarentur, respondebitur quæst. 84. in qua ex professo agetur de concordia libertatis cum diuina prædestinatione.

QVAESTIO LXXVI.

Vtrum Deus reprobet ante, vel post demerita finalia absolutè præuisa.

1. Videtur Deus saltem positiuè non reprobare, nisi post demerita finalia absolutè præuisa; primò quia reprobatio positiua est actus, quo Deus reprobum vult æternis supplicijs addicere; sed Deus neminem vult æternis supplicijs addicere, nisi propter peccata absolutè præuisa; ergo. Probatur minor: Matth. enim 15. Christus dicit: *Ite maledicti in ignem æternum: Esuriui enim, & non dedistis mihi manducare &c*; ergo ante decretum damnationis supponitur præuisio peccatorum.

2. Secundò eatenus Deus potest prædestinare ad gloriam, absque eo quod ante præuiderit absolutè merita, quatenus prædestinando potest etiam per auxilia gratiæ facere, vt prædestinatus mereatur gloriam; sed reprobando non potest facere, vt reprobus peccet, & peccando mereatur damnationem, & æterna supplicia; ergo.

3. Tertiò Augustinus lib. 3. aduersus Iulianum cap. 19. dicit: *Bonus est Deus: Iustus est Deus: potest sine bonis meritis liberare, quia bonus est: non potest sine malis meritis damnare, quia iustus est.* Idem Augustinus lib. de Gratia, & lib. arbitrio cap. 23. dicit. *Deus reddit mala*

pro

pro malis, quia iustus est: bona pro malis, quia bonus est: bona pro bonis, quia bonus, & iustus est: solum non reddit mala pro bonis, quia iniustus non est; ergo Deus nemini potest velle malum damnationis, nisi antè præuiderit malum culpæ.

4. Respondeo, quod auctores, qui dicunt Deum non omnia simul, & in eodem signo decernere, satis communiter asserunt, quod Deus negatiuè reprobat ante præuisa demerita, positiuè autem reprobat post præuisa demerita, ac signa sic ordinant. In primo signo ante præuisionem absolutam meritorum, ac demeritorum Deus voluntate quadam generali, & communi prædestinatis, ac reprobis, decernit dare gloriam omnibus, qui illam finaliter meruerint, & dare omnibus adultis auxilia sufficientia ad gloriam merendam. In secundo signo voluntate speciali eligit quosdam specialiter dilectos, eisque dare gloriam absolutè decernit; alios autem non eligit, sed circà illos præcisiuè se habet, & sic ante præuisionem absolutam demeritorum negatiuè reprobat, hoc est non eligit ad gloriam. In tertiò signo ex directione scientiæ mediæ prædestinatis confert auxilia, quibus videt illos finaliter perseueraturos in gratia, & sic gloriam merituros: negatiuè reprobis confert auxilia, quibus videt illos non finaliter perseueraturos in gratia, sed morituros in peccato mortali, & sic merituros damnationem. In quarto signo videt prædestinatos perseueraturos in gratia, & gloriam fina-

liter morituros : cæteros autem negatiuè reprobatos non perseueraturos in gratia, sed finaliter perseueraturos in peccato mortali, & sic morituros æternam damnationem. In quinto signo post præuisa finalia demerita decernit morituros in peccato mortali æternis supplicijs addicere, & sic eos positiuè reprobat.

5. Dicendum primò contra hanc, & alias opiniones supponentes Deum non omnia simul, & in eodem signo decernere: Deus non ante, neque post, sed simul, & in eodem signo decernit aliquibus dare auxilia, cum quibus videt illos peccaturos, & finaliter perseueraturos in peccato mortali, & sic morituros æterna supplicia, & simul decernit illos æternis supplicijs addicere propter demerita, quæ vult permittere. Probatur. Ex dictis enim quæstione 67. Deus omnia, quæ decernit, simul, & in eodem signo decernit, & alius modus decernendi importat imperfectionem Deo repugnantem; ergo.

6. Dicendum secundò : reprobatio non est ante, neque post absolutam præuisionem demeritorum, sed est simul. Probatur, nam vt dictum est quæst.76.num.16. sicut voluntas dandi prædestinatis merita finalia omninò identificatur cum præscientia absoluta finalium meritorum, sic voluntas permittendi demerita finalia omninò identificatur cum præscientia absoluta demeritorum ; ergo Deus in eodem signo, in quo vult permittere demerita, videt illa vt absolutè futura; sed in eodem signo,

in

in quo vult permittere demerita finalia, vult eos, qui finaliter merebuntur damnationem, æternis supplicijs addicere, & sic positiuè reprobat; ergo præscientia demeritorum finalium, & positiua reprobatio sunt in eodem signo, ac proindè præscientia neque est ante, neque post reprobationem positiuam.

7. Quæres, vtrum possimus in Deo distinguere varios actus, putà voluntatem generalem saluandi omnes, & dandi omnibus auxilia sufficientia; & voluntatem efficacem saluandi quosdam, & dandi illis auxilia efficacia, & merita, ac finalem perseuerantiam; reprobationem negatiuam quorundam; voluntatem dandi negatiuè reprobatis auxilia, cum quibus videt illos peccaturos, & morituros in peccato mortali, ac sic permittendi, vt moriantur in peccato mortali; præuisionem mortis in peccato mortali; ac demum reprobationem positiuam, seu voluntatem miseros illos æternis supplicijs addicendi.

8. Respondeo, quod possumus hos actus in Deo distinguere ex nostro modo concipiendi, sed ità, vt corrigentes modum imperfectum concipiendi, asseramus Deum hæc omnia simul, & in eodem signo decernere, non autem ità, vt vnum decernat prius, aliud posterius, & vt decernendo vnum ex his, maneat veluti suspensus ad alia decernenda, ac decretum circa illa differat in aliud signum. Sicut ergo in Deo distinguimus ratione nostra sapientiam, bonitatem, iustitiam, misericordiam,

ſed ità, vt corrigentes noſtrum modum concipiendi aſſeramus hæc omnia in Deo totaliter identificari; ſic licet in Deo diſtinguamus plures actus, debemus modum concipiendi corrigere, & aſſerere Deum hæc omnia ſimul decernere. Addo Suarium Tomo 2. de Gratia cap. 53. num. 20. expreſsè docere ordinem intentionis in Deo ſolum noſtro modo intelligendi diſtingui ab ordine executionis, licet Deus vno actu indiuiſibili omnia decernat, ac proindè non videri contrarium noſtræ ſententiæ.

10. Confirmatur, nam ſi Deus in eo ſigno, in quo eligit ad gloriam omnes prædeſtinatos, præciſiuè ſe habet ad alios, ac illos poſitiuè non excludit à beatitudine, ſed remanet indifferens ad illos in ſignis poſterioribus efficaciter eligendos, cur deindè contingit, vt nullum eorum ad beatitudinem efficaciter eligat, nulli det finalem perſeuerantiam in gratia, ſed omnes permittat finaliter perſeuerare in peccato mortali, ac deindè poſitiuè reprobet? ergo figmentum eſt, quod Deus in eo ſigno, in quo eligit omnes prædeſtinatos, præciſiuè, & indifferenter ſe habeat ad omnes reprobos.

11. Ad 1. concedo maiorem, & diſtinguo minorem: Deus neminem vult æternis ſupplicijs addicere, niſi propter peccata abſolutè præuiſa in eodem ſigno, concedo; in ſigno priori, nego; & nego conſequentiam. Vt Deus velit addicere æternis ſupplicijs propter peccata abſolutè

præ-

præuisa, sufficit, vt illa præuideat in eodem signo, non requiritur, vt præuideat in signo priori; sed Deus in eodem signo, in quo vult permittere peccata reproborum, præuidet illos finaliter peccaturos; ergo.

12. Ad 2. distinguo maiorem: eatenus Deus potest prædestinare ad gloriam, absque eo quod ante præuiderit merita, quatenus prædestinando, potest per auxilia gratiæ præcisè facere, vt prædestinatus mereatur gloriam, nego: quatenus per auxilia gratiæ potest præcisè facere, vel permittere, vt prædestinatus mereatur gloriam, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Si fingamus, quod Deus per auxilia gratiæ non posset facere, sed solum permittere, vt quis mereretur gloriam, & videret, quod si hoc permitteret, ille mereretur gloriam, posset illum prædestinare ad gloriam, absque eo quod ante præuidisset merita absolutè, sed solum conditionatè; sed Deus dando auxilia, cum quibus videt aliquos finaliter merituros æterna supplicia, potest permittere, vt illi mereantur æterna supplicia; ergo potest illos velle damnare ad æterna supplicia propter demerita, absque eo quod illa præuiderit absolutè.

13. Ad 3. Augustinus docet Deum posse aliquem liberare à peccato, & à massa perditionis, absque eo quod præuideat bona merita, quibus meruerit talem liberationem, eo pacto, quo de facto Sanctum Paulum liberauit à peccato infideli-

 tatis,

tatis, absque eo quod præcesserint bona merita, cum præcesserint mala merita: siquidem immediatè ante liberationem persequebatur Ecclesiam Dei: at neminem potest damnare, absque eo quod damnationem præcedant mala merita. Hoc autem totum nos concedimus. At non dicit Augustinus ante ipsam voluntatem damnandi debere præcedere præscientiam absolutam meritorum. Similiter Augustinus dicit Deum, quia bonus est, dare bona pro malis præcedentibus, eo pacto, quo Sancto Paulo pro malo præcedente infidelitatis, & persecutionis Ecclesiæ dedit bonum conuersionis, & iustificationis: at nemini dare mala pro bonis, ità vt merenti bonum salutis e. g. det malum damnationis, quod totum nos concedimus, ac solum dicimus, quod vt Deus alicui velit dare malum damnationis, sufficit, vt in eodem signo præuideat præcessurum malum peccati finalis, ac demerita ipsius damnationis.

QVAESTIO LXXVII.

Vtrum prædestinatio, ac reprobatio ex parte actus diuini, vel ex parte effectuum cadant, vel possint cadere sub meritum, aut demeritum.

S. Th. q. 23. a. 5.

1. PRimò videntur adulti prædestinati mereri suam prædestinationem. Qui enim

enim potest impedire suam prædestinationem, & illam non impedit, meretur suam prædestinationem; sed adulti prædestinati possunt non perseuerare vsque in finem, & sic impedire suam prædestinationem, & perseuerando vsque in finem, illam non impediunt; ergo.

2. Secundò videntur à fortiori reprobi mereri suam reprobationem. Nam qui potest impedire suam reprobationem, & non impedit, meretur suam reprobationem; sed adulti reprobi non peccando finaliter possunt impedire suam reprobationem, & dum finaliter peccant, illam non impediunt; ergo.

3. Tertiò merita finalia vt conditionatè præuisa sunt causa, vt Deus prædestinet: demerita finalia vt conditionatè præuisa sunt causa, vt Deus reprobet; ergo merentur prædestinationem, & reprobationem.

4. Respondeo, quod ex dictis quæstione 58. actus liber voluntatis, quo Deus prædestinat, & reprobat, identificatur cum diuina essentia omninò necessaria, sed applicatur per applicationem non necessariam extrinsecam Deo. Certum igitur est prædestinationem, in quantum est actus identificatus cum diuina essentia, non posse cadere sub meritum, vel demeritum. Solùm igitur quæritur, vtrùm applicatio contingens, qua vltimò completur prædestinatio, ac reprobatio, & effectus prædestinationis, ac reprobationis possint cadere sub meritum, vel demeritum.

5. Dicendum primò : prædestinatio, ac reprobatio ex parte actus diuini vt liberè applicati non possunt cadere sub meritum, neque sub demeritum.

6. Probatur: nam meritum sicut non potest mereri se ipsum, sic non potest mereri, vt Deus velit ponere ipsum meritum, vel auxilia, per quæ ponatur ipsum meritum, ideoque est axioma commune, quod principium meriti non potest cadere sub meritum; sed vt dictum est quæstione 75. num. 13. prædestinatio est actus, quo Deus vult prædestinatis dare salutem, & omnia merita, & vniuersim omnia beneficia, per quæ videt, quod certissimè saluabuntur, ac proindè prædestinatio est primum principium omnis meriti; ergo prædestinati non possunt mereri suam prædestinationem, ac prædestinatio non potest cadere sub meritum. Ex proportionali ratione sicut demeritum non potest mereri se ipsum, sic non potest mereri, vt Deus velit permittere ipsum demeritum, ac proindè nemo potest mereri negationem gratiæ, ex qna sequatur ipsum demeritum; sed reprobatio est voluntas permittendi omnia demerita, negando gratiam, ex qua vitaientur; ergo &c. Huc spectant verba Apostoli ad Romanos 9. *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni, vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruit minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Quia nimirùm neque prædestinatus meretur prædestinationem, quæ ap-

pella-

pellatur dilectio, neque reprobus meretur reprobationem, quæ vocatur odium.

7. Dices: merita, ac demerita vt conditionatè præuisa per scientiam mediam, possunt Deum mouere ad hoc, vt velit illa absolutè ponere, vel permittere; sed hoc sufficit, vt merita, ac demerita conditionatè præuisa mereantur se ipsa vt absolutè ponenda; ergo &c.

8. Respondeo, distinguo maiorem: merita, ac demerita vt conditionatè præuisa possunt Deum mouere in ratione causæ meritoriæ ad hoc, vt velit ponere ipsum meritum, nego: possunt mouere in ratione finis, & obiecti, concedo maiorem; nego minorem, & consequentiam. Finis *qui*, & meritum habent oppositum modum causandi. Nam finis *qui* cognitus vt possibilis, & vt conditionatè futurus, si ponantur media, mouet ad volendum absolutè ponere ipsum finem, & media effectiua finis; e.g. sanitas cognita vt possibilis, & vt absolutè ponenda, si ponantur media, mouet ad volendum ponere absolutè ipsam sanitatem, & media effectiua sanitatis, & in ista motione, qua finis mouet ad ponenda media, vt finis sit, consistit causalitas finis. Meritum è conuersò cognitum vt absolutè ponendum mouet ad ponendum præmium, & causalitas meritoria consistit in hoc, vt præmium ponatur, quia meritum videtur absolutè existens; sed merita cognita vt possibilia, & vt conditionatè ponenda mouent Deum ad volendum absolutè ponere ipsa merita, & auxi-

auxilia gratiæ, quæ causent ipsa merita, quæ auxilia dantur, non quia merita sunt, sed vt merita sint; ergo merita vt conditionatè præuisa possunt causare finaliter suam existentiam absolutam, & media hoc est auxilia gratiæ, sed non possunt causare meritoriè suam existentiam absolutam, & auxilia gratiæ.

9. Confirmatur: nam vt merita causarent meritoriè seipsa, & auxilia gratiæ, & voluntatem ponendi merita, deberet Deus, quia merita iam sunt, velle ponere ipsa merita, & auxilia ad merendum: sed hoc manifestè implicat; ergo. Proportionaliter vt demerita mererentur voluntatem permittandi ipsa demerita, deberet Deus quia demerita sunt, velle permittere vt sint, siquidem in hoc consistit causalitas demeritoria. Hinc reijcitur error Semipelagianorum, qui, vt refert Augustinus lib. 1. de Prædest. Sanctorum cap. 12. & lib. de Bono perseuerantiæ cap. 9. dixerunt merita vt conditionatè præuisa mereri auxilia ad merendum. De ratione enim meriti est, vt quia ipsum absolutè est, ponatur præmium, non autem è conuerso detur præmium, vt meritum absolutè sit: sed auxilia gratiæ dantur, vt meritũ sit, non quia meritum est; ergo meritum causat auxilia gratiæ finaliter, non autem meritoriè, ac proinde non meretur, nec potest mereri auxilia gratiæ, quibus ponatur ipsum meritum.

10. Dicendum secundò: effectus totalis prædestinationis non cadit, neque potest

test cadere sub meritum, sed datur omninò gratis. Probatur, nam effectus totalis prædestinationis est collectio omnium beneficiorum, quibus prædestinati consequuntur salutem, & comprehendit omnia merita, & primam gratiam ad merendum; ergo &c.

11. Hinc sequitur, quod neque Christus potuit mereri nostram prædestinationem quoad eius effectum totalem. Ratio est, quia effectus totalis nostræ prædestinationis includit omnia beneficia, per quæ prædestinati saluantur; sed inter hæc beneficia includitur ipse Christus, ipsa Incarnatio, & omnia merita Christi; Christus autem non potuit mereri seipsum, Incarnationem, & omnia sua merita; ergo &c. Rursus neque primus effectus partialis prædestinationis potest cadere sub meritum. Probatur, quia primus effectus prædestinationis est prima gratia ad merendũ; sed hæc prima gratia non potest cadere sub meritum, cum sit principium omnis meriti; ergo.

12. Dicendum tertiò: gloria, & secunda gratia ad merendum potest cadere sub meritum. Probatur, nam gloria cum sit corona Iustitiæ cadit sub meritum de condigno, iuxta illud Apostoli secunda ad Timoth. 4. *Reposita est mihi corona Iustitiæ.* Rursus per merita antecedentia possumus de congruo mereri gratiam ad obtinenda merita consequentia, etiam finalem perseuerantiam, iuxta illud Augustini de Bono Perseuerantiæ cap. 6. vbi de perseuerantia

final-

QVAESTIO LXXVIII.

Vtrum, & qua prædefinitione Deus *prædefiniat efficaciter actus liberos honestos creaturarum.*

1. VIdetur Deus non prædefinire, sed solum præscire nostros actus liberos honestos; primò quia Damascenus lib. 2. de Fide cap. vltimo dicit. *Operæ pretium est agnoscere omnia præscire Deum, non autem omnia prædefinire, neque prædestinare. Præscit enim ea, quæ in nobis, non autem prædefinit hæc.* Lib. etiam contra Manichæos dicit. *Quæ cum ita sint, Deus ea, quæ voluntariè à nobis futura sunt, hoc est ea, quæ in potestate nostra sita sunt, nimirum virtutem, & vitium præsciens, ea demum præfinit, quæ in arbitrio nostro minimo consistunt*; ergo iuxta Damascenum Deus actus liberos etiam honestos solum præscit, non autem prædefinit.

2. Secundò si Deus prædefiniret nostros actus liberos, eo ipso tales actus non essent nobis liberi; ergo.

3. Respondeo, quod idem est quærere, vtrum Deus prædefiniat, seu præfiniat actus liberos, & honestos creaturarum, ac quærere, vtrum Deus ab æterno efficaciter statuerit, ac decreuerit, vt creaturæ faciant actus liberos, & honestos, e. g. vtrum Deus ab æterno non solum præsciuerit. Sanctum Paulum conuertendum, sed etiam decre-

decreuerit efficaciter, vt conuerteretur.

4. Aliqui, quos tacito nomine refert Vasquez 1. p. disp. 99. cap. 5. num. 32. dixerunt Deum ab æterno non efficaciter decreuisse actus liberos creaturarum determinatè, & in singulari, sed solum indeterminatè, vagè, & in genere: e. g. Deus non decreuit determinatè, vt Sanctus Paulus conuerteretur, sed solum decreuit, vt vocatus faceret quod vellet, paratus concurrere ad actum, ad quem Sanctus Paulus se liberè determinaret. Fundamentum fuit, quia putarunt ex prædefinitione auferri libertatem actibus prædefinitis.

5. Dicendum cum communi sententia: Deus ab æterno non solum præsciuit, sed etiam prædefiniuit, & efficaciter decreuit determinatè, & in particulari cum omnibus suis circunstantijs omnes actus liberos, & honestos creaturarum. Pro hac sententia Ruiz de Prouidentia disput. 7. cap. 2. citat Sanctum Thomam, Sanctum Bonauenturam, Scotum, & omnes penè antiquos Scholasticos, & ex recentioribus Bellarm. lib. 1. de gratia, & libero arbitrio cap. 12. Molinam 1. p. quæst. 14. artic. 13. disput. 14. & 18. Suarium 3. p. disput. 37. sect. 3. & lib. 3. de Auxilijs cap. 16. Vasquez 1. p. disput. 87. cap. 1. & disp. 99. cap. 5. Arrubalem 1. p. disput. 65. & 66. & alios.

6. Probatur primò auctoritate. Nam Patres docent Deũ ab æterno præscisse omnia nostra opera non solum bona, sed etiam mala, opera autem mala solum præscisse, non

non autem prædestinasse, opera bona non solum præsciisse, sed etiam prædestinasse, hoc est efficaciter decreuisse; ergo. Probatur antecedens, afferendo loca Patrum. Prosper ad cap. Gallorum resp. 15. *Dubium non est sine vlla temporali differentia Deum, & præsciisse simul, & prædestinasse, quæ ipso erant auctore facienda, vel quæ malis meritis iusto erant iudicio retribuenda, præsciisse autem tantummodo, & non prædestinasse, quæ non ex ipso erant causam operationis habitura*: sed de Fide est ex tractatu de Gratia omnes actus bonos, & honestos fieri Deo auctore; ergo Deus prædestinat omnes actus bonos. Hæc verba Prosperi refert, & approbat Fulgentius lib. 1. ad Monimum, & in eamdem sententiam præter alia plura cap. 24. dicit; *Deus itaque omnia opera hominum siue bona, siue mala præsciuit, quia eum latere nihil potuit: sed sola bona prædestinauit, quæ se in filijs gratiæ facturum esse præsciuit*. Et paulo post subiungit. *Præsciuit enim omnes hominum voluntates, & malas, & bonas; prædestinauit autem solum bonas*. Et cap. 29. propè finem dicit. *Puto in his dictis Augustini euidenter ostensum bona opera sua Deum prædestinasse*: sed nostri actus boni sunt opus Dei, iuxtà illud Apostoli: *Qui cæpit in vobis opus bonum ipse perficiet*; ergo Deus prædestinauit, hoc est efficaciter decreuit omnes actus bonos creaturarum. Libro etiam ad Monimum cap. 74. dicit: *Ac primo totius bonæ voluntatis initium ab illa sempiterna Trinitate, quæ vnus solus, & verus est Deus,*

& præ-

& prædestinatum confitemur, & datum; ergo Fulgentius docet omnia bona opera, ac ipsum initium bonæ voluntatis à Deo fuisse prædestinatum, siuè efficaciter decretum, ac prædefinitum. Videri possunt alij Patres apud Ruiz de Prouid. disp. 9. sect. 3. & sequentibus.

6. Probatur secundò conclusio ratione. Nam Deus est prima causa per se, & ex intentione efficaci omnis boni; ergo omne id, quod est simpliciter, & absolutè bonum, Deus causat per se, & ex intentione, ac voluntate efficaci illud causandi; sed actus liberi, & honesti creaturarum sunt simpliciter, & absolutè boni; ergo. Hæc ratio desumpta est ex Patribus citatis, & præsertim ex Fulgentio lib. 1. ad Monimum cap. 14. vbi tradit hanc regulam, vt illa dicamus à Deo prædestinata, quæ iusta, & bona sunt, ac proinde Deo digna; illa autem, in quibus non inuenimus bonitatem, dicamus solum fuisse præscita.

7. Infertur Deum non solum de facto prædefinire omnes actus bonos, & honestos, sed etiam implicare contradictionem, vt detur aliquis actus bonus, & honestus, qui à Deo non prædefiniatur. Ratio est, quia nullum bonum simpliciter dari potest, quin procedat à Deo tanquam à causa per se, & ex intentione: sed vt Deus causet per se, & ex intentione, debet causare ex voluntate efficaci talis boni; ergo. Confirmatur, nam si non potest in homine nasci capillus absque eo, quod Deus efficaciter

velit

velit illum nasci, multo minus potest in creatura rationali oriri actus liber bonus, & honestus, absque eo quod Deus efficaciter velit, & prædefiniat talem actum.

8. Hinc primò reijciuntur aliqui, qui dixerunt Deum de facto prædefinire omnes actus bonos, sed potuisse de potentia absoluta relinquere, vt fierent absque prædefinitione. Secundò reijciuntur illi, qui dixerunt de facto aliquos actus bonos fieri, Deo illos prædefiniente, aliquos fieri, absque eo quod prædefiniantur. Ex his Durandus in 1.dist. 47.quæst. 1.num.6. docuit esse probabile quosdam actus moraliter bonos à Deo non prædefiniri, quod latius, firmiusque tradit Antonius à Corduba lib. 1. quæstionarij, quæst. 55. dub. 10. Suarez etiam lib. 2. de Auxilijs cap. 7. n. 11. & sequentibus, & lib. 3. cap. 17. num. 15. docet nón esse præfinitos à Deo actus moraliter bonos, quando nec ad vitam æternam prosunt, nec specialiter deseruiunt ad aliquem specialem finem prouidentiæ. Non defuerunt etiam aliqui, qui dixerunt actus bonos prædestinatorum à Deo prædefiniri, actus bonos reproborum non prædefiniri. Contra omnes istas opiniones auctoritatibus, & rationibus allatis ostenditur, omnes omnino actus moraliter bonos, tum naturales, tum supernaturales, tum prædestinatorum, tum reproborum à Deo prædefiniri. Videri potest Ruiz de Prouid. disp. 9. sect. 1. & sequentibus.

9. Posito, quod Deus ab æterno prædefiniat determinatè omnes, & singulos actus libe-

liberos moraliter bonos, quæritur, vtrum talis prædefinitio ordine naturæ sit prior, vel posterior actu libero, vel potius illum comitetur.

10. Primò Catherinus opusc. de Præscientia, & Prouidentia Dei, cap. vltimo, & alij relati à Vasquez 1.p.disp.99. cap.5. num. 28. dixerunt prædefinitionem diuinam esse consequentem actum liberũ, eiusque præscientiam absolutam, ità vt prius natura Deus videat liberum arbitriũ à Deo motum, & existens se liberè determinare ad actum, deinde actum prædefiniat, & decernat ad illum concurrere.

11. Reijcitur hæc opinio, primò, quia sequeretur, quod non ideo peccator conuertitur, quia Deus vult illum conuertere, sed ideo Deus vult peccatorem conuerti, quia videt illum conuerti; sed hoc licet concedatur ab aduersarijs, est absurdum, & valdè derogat gratiæ diuinæ; ergo.

12. Secundò si prius liberum arbitriũ se determinaret ad actum, deinde Deus concurreret, & prædefiniret actum, Deus daret auxilium post bellum. Rursus Deus non faceret, vt faciamus, sed liberum arbitrium faceret, vt Deus concurreret.

13. Tertiò nullus datur concursus causæ secundæ ad actum liberum, qui simul, & indiuisibiliter non sit à Deo; ergo non potest intelligi, quod in aliquo signo concurrat ad actum liberum causa secunda, in quo ad illum non concurrat Deus.

14. Secundò Vasquez 1. p. disput. 99. cap. 6.

cap. 6. & 7. docet decretum efficax, quo Deus vult actus liberos moraliter bonos, nec esse prius, nec posterius natura actibus bonis, sed esse purè concomitans, ac proinde Deum prædefinire actus bonos prædefinitione priori quidem æternitate, sed natura concomitanti actus bonos. Fundamentum est, quia existimat decreta libera Dei compleri per ipsas res volitas; ergo prædefinitio efficax actus liberi completur per ipsum actum liberum; sed actus liber non præcedit, neque subsequitur se ipsum; ergo prædefinitio efficax actus liberi non est prior, neque posterior actu libero, sed ipsum purè comitatur, ac proinde simul natura Deus, & creatura se liberè determinant ad actum liberum. Confirmat, nam existimat prædefinitionem antecedentem absolutam auferre libertatem actui prædefinito; ergo prædefinitio non potest esse antecedens, sed debet esse purè concomitans actum liberum.

15. Reijcitur, nam sicut potentia proxima faciendi actum liberum est prior natura ipso actu libero, sic decretum dandi voluntati potentiam proximam faciendi actum liberum est prior natura ipso actu libero; sed Deus in eodem signo, in quo ex directione scientiæ mediæ, qua videt, quod si dederit talem potentiam proximam, sequetur actus liber moraliter bonus, decernit ponere talem potentiam proximam, decernit simul ponere actum bonum, illumque efficaciter prædefinit; Deus enim omnia simul, & in eodem signo de-

decreuit, vt dictum est quæstione 67. ergo prædefinitio efficax actus liberi est prior natura, quam actus liber, ac proinde non est purè concomitans. Falsum porrò est decreta Dei libera compleri per ipsa obiecta volita, vt dictum est quæst. 58, ac proinde corruit præcipuum fundamentnm, quo vtitur Vasquez. Prædefinitio licet sit antecedens physicè, tamen est aliquo pacto consequens intentionaliter actum liberum, ideoque non aufert illi libertatem vt magis explicabitur quæst. 84.

16. Tertiò alij docuerunt prædefinitionem, seu decretum efficax, quo Deus vult nostros actus liberos honestos, ita esse priorem natura actibus liberis, vt non dirigatur à scientia media.

17. Reijcitur hæc opinio: nam si prædefinitio ita est prior actu libero, vt non dirigatur à scientia media de tali actu vt conditionatè secuturo, actus sequitur ex tali prædefinitione necessitate omnino antecedenti, quæ aufert libertatem actui, vt magis explicabitur qu. 81.

18. Quintò Auctores Societatis satis communiter docent prædefinitionem, qua Deus efficaciter vult actus liberos honestos, dirigi à scientia media de actibus liberis vt conditionatè futuris, ideoque ita esse priorem natura actibus liberis, vt sit etiam aliquo pacto posterior saltem intentionalitèr, & ideo non auferat libertatem; & hæc opinio est vera: & probatur ex impugnatione aliarum sententiarum, ac magis explicabitur quæst. 84.

19. Ve-

19. Verum ex auctoribus Societatis, qui docent Deum ex directione scientiæ mediæ prædefinire actus liberos prædefinitione, quæ sit prior natura actibus prædefinitis, Suarius, & alij asserunt Deum in priori signo per modum intentionis præfinire ipsum actum liberum, puta conuersionem peccatoris; in signo posteriori decernere auxilia gratiæ, per quæ conuertatur. Alij è conuersò cum Molina in concordia quæst. 23. art. 1. & 2. disput. 2. & art.5. disput. 1. membro 8. docent Deum in eodem signo simul intendere, & efficaciter prædefinire actum bonum, simul eligere auxilia gratiæ, ex quibus per scientiam mediam videt secuturum actum bonum, & hanc sententiam nos sequimur iuxta principia posita quæst. 67. & 75.

20. Ex dictis sequitur Deum dum dat auxilia efficacia, intendere, & efficaciter velle ipsam eorum efficaciam, in quocumque tandem consistat. Nam de quæstione, in qua quæritur, in quo consistat efficacia auxiliorum, disputare non licet. Ratio à priori est, quia ex dictis num. 6. Deus id, quod est simpliciter bonum, non confert solum per accidens, & præter intentionem, sed cum intentione, & voluntate efficaci illud conferendi; sed quod auxilia sint efficacia, est simpliciter bonum; ergo cum Deus dat auxilia efficacia, intendit, & efficaciter vult ipsam eorum efficaciam.

21. Iam verò dupliciter potest intelligi Deum, cum dat auxilia efficacia, præ-

defi-

definire consensum per talia auxilia; primò ità vt sit paratus dare eadem auxilia, & permittere dissensum, si videret illa auxilia fore inefficacia,& dicat e. g. *Quia video, quod si dedero Petrò auxilium A. Petrus consentiet, volo illi dare auxilium A, & volo vt consentiat, & si viderem quod Petrus per auxilinm A. non esset consensurus, vellem dare hoc idem auxilium, & vellem permittere, vt disentiret, & peccaret*; secundò ità,vt si videret illa auxilia fore inefficacia, sit paratus dare alia auxilia, quæ videret fore efficacia, & dicat e. g. *Quia video, quod si dedero Petro auxilium A. consentiet, volo illi dare auxilium A, & volo vt consentiat: & si viderem Petrum per auxilium A. non consensurum, vellem dare aliud auxilium, cum quo consentiret, & vellem vt consentiret.*

22. Hoc posito,quæritur primò,vtrum Deus possit vtroque modo dare auxilia efficacia?

23. Respondeo affirmatiuè. Probatur: nam qui vult efficaciter finem per aliquod medium, per quod videat se obtenturum talem finem, potest finem illum velle, vel solum in quantum potest obtineri per illud medium, ità vt non velit ponere alia media; vel potest illum finem velle absolutè, ità vt sit paratus ponere alia media: e. g. qui vult emere domum centum nummis, potest velle emptionem solum inquantum potest haberi centum nummis, ità vt non sit paratus dare, vel offerre plures nummos,quam centum; vel ita, vt

sit paratus dare, vel offerre plures nummos, quam centum; ergo etiam Deus potest velle actum bonum, vel solum in quantum potest hic, & nunc obtineri per hæc auxilia, ita vt si videret hæc fore inefficacia, nollet ponere alia auxilia, vel absolutè, ità vt si videret hæc auxilia fore inefficacia, vellet ponere alia auxilia; ergo possibilis est vterque modus dandi auxilia efficacia, & prædefiniendi actum bonum.

24. Quæritur secundò, an Deus vtrolibet modo conferret auxilia efficacia, conferret cum speciali beneuolentia, cum qua non potest conferre auxilia inefficacia.

25. Respondeo affirmatiuè. Probatur: nam voluntas efficax dandi actum bonum est magis beneuola, quam voluntas solum inefficax dandi actum bonum; sed vtrolibet modo Deus conferat auxilia efficacia, confert illa cum voluntate efficaci dandi actum bonum; auxilia autem inefficacia non potest conferre cum voluntate efficaci, sed solum cum inefficaci dandi actum bonum; ergo &c. Addo Deum maiori beneuolentia conferre auxilia, si conferat paratus conferre alia, si videret hæc fore inefficacia, quam si conferat paratus eadem conferre, si videret fore inefficacia. Ratio est, quia qui finem ita vult per hæc media, vt sit paratus ponere etiam alia media, si hæc forent inefficacia, magis amat finem: e. g. qui ità emit domum centum nummis, vt sit paratus emere etiam du-

centis

centis nummis, magis amat domum, quam si ita amat centum nummis, vt non sit paratus emere ducentis nummis.

26. Quæritur tertiò, vtro ex duobus modis explicatis Deus de facto in præsenti prouidentia conferat auxilia efficacia?

27. Respondeo, quod Deus de facto confert auxilia efficacia, daturus alia, si videret hæc fore inefficacia; & quod prædestinatis confert auxilia, cum quibus videt ipsos saluandos, daturus alia auxilia, si videret illos per hæc auxilia non fore saluandos.

28. Probatur: nam cum finis moraliter est æquè expetibilis vt habendus per hoc medium, ac vt habendus per alia media, qui vult efficaciter finem per hoc medium, si videret hoc medium fore inefficax, regulariter est paratus ad ponendum aliud medium, quod videret fore efficax, & per quod finis moraliter est æquè expetibilis: e. g. si domus moraliter est æquè expetibilis vt emenda centum nummis in numerata pecunia, ac vt emenda datione frumenti valentis centum nummos &c. qui vult efficaciter domum emere centum nummis in numerata pecunia, si videret oblationem centum nummorum fore inefficacem ad domum emendam, oblationem frumenti fore efficacem, regulariter est paratus domum emere etiam frumento; sed Deus cum efficaciter vult actum bonum per auxilium A, videt se posse obtinere actum bonum per alia infinita auxilia, per

quæ moraliter actus bonus est æquè expetibilis ipsi Deo; ergo.

29. Hinc patet disparitas ad exemplum ementis domum centum nummis, qui sæpè non est paratus emere domum ducentum nummis. Ideo enim regulariter qui emit domum centum nummis, non est paratus emere ducentum nummis, quia domus vt empta ducentum nummis est multo minus expetibilis, quam vt empta centum nummis; sed Deus habet plura auxilia, per quæ actus bonus est ipsi æquè expetibilis, ac per auxilium A. ergo &c.

30. Infertur Deum cum vult actum bonum per auxilia ordinaria, quæ videt fore efficacia, semper esse paratum ad volendum actum bonum per alia auxilia ordinaria, per quæ moraliter est æquè expetibilis, non autem ad volendum actum bonum per auxilia extraordinaria, quia actus bonus vt habitus per auxilia extraordinaria est minus expetibilis. Concedo tamen Deum aliquorum salutem, quos extraordinarijssima beneuolentia prosequitur, ita velle, vt sit paratus ponere media etiam extraordiuaria miraculorum &c, si videret media ordinaria fore ineffcacia.

31. Confirmatur, nam licet Deus propter libertatem eligendi vnum præ alio omninò æquali possit absolutè velle salutem alicuius prædestinati vt habendam per hæc numero media, ità vt non sit paratus velle per alia media, per quæ est æquè expetibilis, tamen dignius sentimus de diuina beneuolentia erga prædestinatos, si dica-

dicamus Deum cuiuslibet prædestinati, salutem ita velle per hæc media, vt sit paratus ponere alia, per quæ esset æquè expetibilis, si videret hæc fore inefficacia; ergo ita dicendum est.

32. Infertur prædestinationem includere æternam, & specialissimam dilectioné, electionem, & descretionem Prædestinatorum. Probatur: Deus enim specialiter diligit eos, quibus efficaciter vult conferre bona specialia; si vero talia bona velit conferre aliquibus præ alijs, vt per ipsa discernantur ab alijs, eo ipso aliquos præ alijs eligit, atque discernit; sed Deus per suam æternam Prædestinationem prædestinatis conferre vult non solum potentiam ad merendum, perseuerandum, & consequendum salutem, sed etiam ipsa merita, ipsam perseuerantiam, & ipsam salutem; hæc autem non vult efficaciter conferre reprobis; ergo Deus per suam æternam prædestinationem prædestinatos specialissimè diligit, eligit, & discernit à reprobis; ideoque Apostolus ad Ephesios 1. dicit: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem:* 1. ad Corinthios 4. *Quis te descernit? quid habes, quod non accepisti?* Quo testimonio Augustinus redarguit Pelagianos, & Semipelagianos dicentes, Sanctos discernere se ipsos per omnia, vel saltem aliqua merita, quæ non acceperint à Deo.

31. Ad 1. desumptum est auctoritate Damasceni, respondeo verbis Sancti Thomæ 1. p. quæstione 23. art. 1. ad primum. *Dicendum, quod Damascenus nominat præ-*

determinationem impositionem necessitatis, sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad vnum. Quod patet ex eo, quod subdit. Non enim vult malitiam, neque compellit ad virtutem: vnde prædestinatio non excluditur. Deus igitur non prædeterminat, neque prædefinit actus liberos prædefinitione necessitante; & quia prædefinitio, quæ non dirigeretur à scientia media, esset omnino antecedens actum liberum, adeoque ad illum necessitaret, vt dicetur qu. 81. ideo Deus non prædefinit actus liberos prædefinitione nõ directa à scientia media. Prædefinit tamen illos prædefinitione directa à sciẽtia media, quæ proindè non est omnino antecedens, sed aliquo pacto est consequens, ideoque non necessitat, vt explicabitur q. 84.

34. Ad 2. distinguo maiorem: si Deus prædefiniret nostros actus liberos prædefinitione omnino antecedenti, tales actus non essent nobis liberi, concedo: si prædefiniret prædefinitione aliquo pacto consequenti, tales actus non essent liberi, nego; & distinguo eodem pacto consequens. Prædefinitio aliquo pacto consequens non aufert libertatem actui prædefinito; sed Deus prædefinit actus liberos honestos prædefinitione aliquo pacto consequenti; ergò non aufert illis libertatem.



QVÆ-

QVAESTIO LXXIX.

Vtrum Deus prædefiniat, an solum permittat actus liberos moraliter malos?

1. Videtur Deus non solum permittere, sed etiam efficaciter prædefinire actus moraliter malos,& peccaminosos. Primo enim Deus in Scriptura dicitur inducere ad malum, mentes vertigine percutere, spiritu soporis inebriare, incutere amentiam, obdurare corda: sed hæc omnia significant Deum prædefinire actus malos; ergo &c.

2. Secundò Deus est causa per se, & ex intentione omnis boni,non solum moralis, sed etiam physici: sed peccatum, e. g. odium Dei est actus physicè bonus, licet sit malus moraliter; ergo. Confirmatur, nam de ratione boni non solum moralis, sed etiam physici est, vt non possit dari, nisi Deo volente; ergo actus peccaminosus,in quantum est physicè bonus,dari nequit, nisi Deo volente, & illum prædefiniente.

3. Tertiò Deus non potest concurrere ad vllum effectum, nisi volens concurrere: sed Deus concurrit ad actum peccaminosum, puta ad odium Dei; ergo vult concurrere; sed concursus identificatur cum actu peccaminoso; ergo Deus volendo concursum,vult,& prædefinit ipsum actum peccaminosum.

4. Quartò Deus poteſt per ſuam Omnipotentiam phyſicè concurrere ad actum peccaminoſum, puta ad odium Dei, non inquantum eſt actus moraliter malus, ſed inquantum eſt phyſicè bonus; ergo Deus poteſt per ſuam voluntatem efficaciter velle, & prædefinire actum peccaminoſum, puta odium Dei, non in quantum eſt moraliter malus, ſed in quantum eſt phyſicè bonus. Nam quod eſt obiectum diuinæ Omnipotentiæ, poteſt eſſe etiam obiectum diuinæ voluntatis, vt id efficaciter volentis.

5. Quintò Deus poteſt prædefinire actus bonos, ſalua eorum libertate; ergo poteſt etiam prædefinire actus malos, ſalua eorum libertate.

6. Reſpondeo plures fuiſſe errores Hæreticorum, & opiniones Catholicorum. Primò ergo ex hæreticis, vt ex Vincentio Lirinenſi refert Bellarminus lib. 2. de Amiſſione gratiæ, & ſtatu peccati, cap. 1. Simòn Magus licet apertè non docuerit Deum velle, aut imperare, & etiam efficere mala, & peccata, tamen ea ratione Deum peccatorum noſtrorum cauſam eſſe aſſeruit, quod eam naturam nobis dederit, quæ non poſſit non peccare.

7. Secundò Cerdoniſtæ, Marcioniſtæ, Manichæi, Priſcillianiſtæ, & Albigenſes, qui diuerſis temporibus aſſeruerunt dari duo prima principia, & veluti duos Deos, alterum bonum, alterum malum, docuerunt Deum non quidem bonum, ſed malum eſſe primariam cauſam peccati, & quæ co-

gat

gat homines ad peccandum.

8. Tertiò primus, qui expreßè docuerit Deum, & bonum Deum esse auctorem peccati, & omnium scelerum, fuit quidam Florinus, qui ex Montani discipulo per nouum hoc dogma Hæresiarcha fieri meruit, & idcircò ab Ireneo apud Eusebium Cæsariensem lib. 5. Hist. cap. 20. plusquam hæreticus nominatus est. Errorē Florini ab initio secuti sunt Lutherus, & Melancton, qui in c. 8. Epist. ad Rom. dixit, sic esse opus Dei Dauidis adulterium, & Iudæ Proditionem, sicut Pauli vocationē. Sed hunc errorem Lutherus, & Melancton deinde retractarunt.

9. Quartò Zuinglius, Caluinus, & Beza licet verbo tenus negarint Deum esse auctorem peccati, tamen dixerunt Deum non solum permittere, sed etiam efficaciter velle, & ab æternitate decernere, vt fiant quæcunque fiunt ab hominibus peccata, imo imperare Sathanæ, & improbis hominibus, vt concipiant maleficia, eosque ad hoc inclinare, impellere, & etiam cogere, & in mentibus impiorum operari, & per eos, tanquam per sua instrumenta Deum vt primam causam facere ea omnia, quæ respectu hominum verè dicuntur, & sunt peccata. Addunt Deum hæc omnia facere bona intentione, ac proinde non peccare, neque esse auctoré, & causam peccandi.

10. Contra hos errores de fide est Deum non solum non esse auctorem peccati, sed nec velle, vt homines peccent,

ac proinde non prædefinire peccata. Concilium enim Arausicanum 2. cap. 25. dicit. *Aliquos ad malum diuina potestate prædestinatos esse non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus*. Tridentinum sess. 6. canone 6. dicit: *Si quis dixerit mala opera ita vt bona Deum operari, non permittendo solum, sed etiam propriè, & per se, adeo vt sit proprium eius opus non minus proditio Iudæ quam vocatio Pauli, anathema sit*.

11. Probatur primò ex Scriptura. Psalmo 5. dicitur: *Non Deus volens iniquitatem tu es*: Ezech. 18. *Numquid voluntatis meæ est mors impij dicit Dominus*. 2. Petri 3. *Deus neminem vult perire*: sed si Deus vellet, vt impij peccarent, & propter peccata perirent, vellet mortem impij, & vellet, vt impij perirent; ergo &c.

12. Probatur secundò ex Patribus citatis quæst. 78. num. 6. qui dicunt Deum ab æterno omnia præsciisse tum bona, tum mala, prædestinasse autem sola bona, mala præsciisse tantum, non prædestinasse, neque prædefiniuisse. Patribus eo loco citatis addi potest Hieronymus, qui in cap. 1. Epist. ad Ephesios dicit. *Non quod omnia, quæ in mundo fiunt, Dei voluntate, & consilio peragantur; alioquin & mala Deo poterunt imputari &c.* ergo. Plura alia loca videri possunt apud Bellarm. lib. 2. de Amissione gratiæ, & de statu peccati, cap. 9. & apud Ruiz.

13. Probatur tertiò conclusio ratione. Nam

Nam repugnat diuinæ Bonitati, vt velit hominem facere id, quod illi prohibet; sed Deus prohibet homini peccata; ergo. Confirmatur, nam homo non potest peccare, si velit facere id, quod Deus, qui est prima regula, vult hominem velle; ergo si Deus vellet hominem peccare, homo peccando non peccaret, ac proinde sequeretur contradictio. Hæc ratio desumpta est ex Anselmo lib. de lib. arb. cap. 8. Aliæ rationes desumptæ ex alijs Patribus, qui videri possunt apud Bellar. 2. de Amissione gratiæ, & statu peccati, cap. 10.

14. His contra hæreticos statutis, superest controuersia inter Catholicos, vtrū licet Deus non possit efficaciter velle, & præfinire peccatum quoad formalem malitiam, tamen possit illud prædefinire quoad materialem entitatem actus. Explicatur. Constat apud omnes actus deliberatos, quibus quis odit Deum, vult blasphemare, peierare &c. esse malos, & peccaminosos: sed dubitatur, in quonam consistat malitia formalis talium actuum. Aliqui dicunt malitiam formalem odij Dei e. g. consistere in ipsa entitate positiua odij: siquidem odium per suam positiuam entitatem opponitur legi prohibenti odium. Alij satis communiter asserunt, malitiam formalem non consistere in entitate positiua actus, quæ entitas secundum se præcisè est bona, sed consistere in priuatione rectitudinis debitæ, ac debiti ordinis ad regulam rationis. Hanc priuationem aliqui existimant identificari realiter cum actu, ac sola ra-

tione distingui, & hanc sententiam ego secutus sum in Tractatu de vitijs, & peccatis: alij putant distingui realiter ab actu, sed ex actu ex necessitate sequi. Hoc posito, quæritur, vtrum Deus licet non prædefiniat, nec possit prædefinire actum quoad malitiam formalem consistentem in priuatione, possit actum peccaminosum prædefinire, ac de facto prædefiniat quoad entitatem materialem, quæ realiter, vel ratione distinguitur à malitia formali. Affirmant communiter recētiores Thomistæ. Negant Auctores Societatis.

15. Dicendum: Deus non prædefinit, nec potest prædefinire actus peccaminosos etiam quoad materialem entitatem.

16. Probatur primo: nam si Deus prædefiniret actus peccaminosos quoad materialem entitatem, vellet, vt peccator e. g. Deum odisset, haberet voluntatem liberam blasphemandi, peierandi, committendi furta, adulteria &c; sed Deus hoc non vult, neque potest velle; ergo. Probatur minor auctoritatibus Conciliorum, & Patrum allatis n. 10. 11. & 12. Arausicanum enim dicens anathema asserentibus aliquos ad malum prædestinari, loquitur absolutè, ac proinde absolutè negat aliquos à Deo prædestinari ad volendum blasphemare, peierare &c; ergo non debet restringi ad sensum metaphysicum, dicendo, quod negat solum Deum prædestinare ad malum secundum formalitatem formalis malitiæ, licet prædestinet ad actus, quibus

quis

quis vult blaſphemare, peierare &c. Idem dic de Tridentino, & Patribus citatis. Confirmatur: nam hæretici abſolutè dicebant Deum prædeſtinare ad volendum blaſphemare, peierare, & non afferebant hoc cum reduplicatione metaphyſica, dicendo; *Deus prædeſtinat ad voluntatem blaſphemandi, quatenus hæc voluntas mala eſt*; ergo. Confirmatur ſecundo, nam Caluinus lib. 1.Inſt.cap. 18. n. 4. videtur negaſſe Deum prædefinire formale peccati, dum loquens de defectione decem Tribuum à Filio Salomonis dicit: *Videmus, vt Deus perfidiam nolendo, defectionem tamen iuſtè velit*; ergo negat Deum voluiſſe perfidiam, in qua conſiſtebat formale peccati; ſed opinio Caluini damnata eſt à Tridentino; ergo Tridentinum negat Deum velle etiam materiale peccati.

17. Probatur ſecundo concluſio ratione. Nam ſequeretur, quod Deus abſolutè vellet, vt creatura Deum odio habeat, blaſphemet, ac peieret, cognoſcens ſe obligari ad hæc non facienda; ſed hoc eſt abſurdum; ergo. Minor, & ex ſe videtur manifeſta, & probatur, inferendo ex ea alia abſurda. Primo ſequeretur neminem peccare. Probatur: nam nemo peccat per hoc præcisè, quod faciat id, quod Deus determinatè, & efficaciter vult, vt faciat, & facit eo modo, & cum ijs circunſtantijs, cum quibus neceſſarium eſt, vt illud faciat, ne fruſtretur voluntas Dei; ſed cum quis liberè, volens, ac ſciens, & cognoſcens ſe obligari ad non blaſphemandum, blaſphe-

phemat, facit actum blasphemandi, quem Deus vult, vt faciat, & facit eo modo, & cum ijs circumstantijs, cum quibus Deus efficaciter, ac determinatè vult, vt faciat talem actum blasphemandi; ergo non peccat.

18. Dicunt: Deus vult, vt qui blasphemat faciat actum materialem blasphemandi, qui actus secundum se est bonus, sed non vult, vt faciat talem actum blasphemandi cum malitia formali, & cum deformitate; ideoque blasphemans peccat per hoc, quod faciat actum blasphemandi cum malitia formali, & cum deformitate, quam Deus non vult.

19. Sed contra primo, nam cum Deus vult, vt quis hic, & nunc, volens, ac sciens faciat actum materialem blasphemandi, vult, vt illum faciat eo pacto, quo possibilis est fieri hic, & nunc, non autem eo pacto, quo hic, & nunc fieri nequit; sed hic, & nunc possibile est solum, vt actus blasphemandi fiat cum malitia, & deformitate formali; ergo. Contra est secũdo: nam cum Deus vult, vt quis blasphemet, vult, vt actum blasphemandi faciat eo pacto, quo debet fieri, ne frustretur voluntas Dei; sed ne frustretur voluntas Dei, blasphemans debet facere actum blasphemandi cum malitia formali; eo enim ipso, quod faceret sine malitia formali, frustraretur voluntas, qua Deus vult, vt hic & nunc non liceat blasphemare, adeoque vt eo ipso, quod quis liberè, sciens, & volens blasphemat, peccet; ergo.

20. Se-

20. Secundo ſequeretur omnia peccata debere imputari Deo vt cauſæ non ſolum phyſicæ, ſed etiam morali. Probatur: nam peccatum imputatur illi, qui ad ipſum prædeſtinat, ſciens, & volens, vt fiat etiam cum malitia formali: ſed Deus ad hoc prædeſtinat, vt probatum eſt; ergo peccata imputarentur Deo.

21. Poſito, quod Deus non poſſit prædefinire actus liberos moraliter malos, puta odium Dei &c, ſequitur quod illos ex directione ſcientiæ mediæ purè permittat. Permiſſio porrò conſiſtit in voluntate ponendi illud principium proximum ex ſe indifferens ad peccandum, vel non peccandum, ex quo Deus per ſcientiam mediam videt ſecuturum peccatum. Explicatur. Deus videbat per ſcientiam mediam, quod ſi dediſſet Adamo tale principium proximum, cum quo Adam poterat vel obedire præcepto, vel illud tranſgredi, & ſic peccare, Adam eſſet liberè peccaturus. Non obſtante hac ſcientia media, Deus dixit: ***Volo dare Adamo tale principium proximum, cum quo video illum peccaturum, & ſic volo permittere, vt peccet.*** Hic actus fuit permiſſio peccati, ſeu voluntas permiſſiua peccati, & nullum ſit peccatum, quin Deus illud permittat, ſciens, & volens.

22. Iam verò dupliciter poteſt intelligi Deum, cum dat auxilia inefficacia, permittere diſſenſum, & peccatum. Primò ita, vt ſit paratus dare eadem auxilia, ſi videret illa fore efficacia; adeoque ſit pa-

paratus prædefinire consensum, ità vt dicat: *Volo dare Petro auxilium, quod video fore inefficax, & si viderem illud fore efficax, vellem dare idem auxilium, & vellem prædefinire consensum.* Secundò ità, vt si videret talia auxilia fore efficacia, paratus sit dare alia auxilia inefficacia, & dicat exempli gratia: *Volo dare Iudæ auxilium, quod video fore inefficax, & si viderem hoc auxilium fore efficax, vellem dare aliud auxilium, quod viderem fore inefficax, & vellem permittere, vt Iudas proderet, propter maxima bona secutura ex proditione.*

23. Hoc posito, quæritur, vtro ex duobus modis Deus conferat auxilia inefficacia.

24. Respondeo Deum conferre auxilia inefficacia voluntate, qua est paratus conferre eadem auxilia, si videret fore efficacia, non autem voluntate, qua sit paratus dare alia auxilia inefficacia, si videret hæc, quæ confert, fore efficacia. Abstrahimus porrò à quæstione, in qua quæritur, in quo consistat efficacia, vel inefficacia diuinorum auxiliorum, de qua per Pontificias Constitutiones disputare non licet.

25. Probatur; nam Deus auxilia inefficacia dat animo sincero, & primo, & per se intendens, vt creatura per hæc auxilia consentiat, & faciat actum bonum; dissensum verò, & peccatum purè permittit; bona consequentia ex peccato, & quæ non possent esse sine peccato, intendit

dit intentione solum secundaria; sed hæc non verificantur, si daret auxilia inefficacia, non daturus eadem, si videret sequuturum consensum; ergo &c. Probatur minor: nam quo pacto dat auxilia primo, & per se per illa intendens consensum, dissensum autem purè permittens, si dat ità, vt nollet illa dare, si videret secuturum consensum? Profectò si medicus daret medicamentum, ex quo videt propter abusum ægroti non secuturam sanitatem, sed mortem, illud non daturus, si videret secuturam sanitatem, sed daturus aliud medicamentum, ex quo propter similem abusum ægroti videret secuturam mortem, non daret medicamentum animo sincero, & primo, & per se intendens sanitatem, mortem autem purè permittens; ergo idem proportionaliter dicendum de Deo.

26. Infertur primò, quod Deus non potest etiam de potentia absoluta dare auxilia inefficacia, paratus, si videret fore efficacia, non dare illa, sed dare alia, quæ videret fore inefficacia. Ratio est, quia Deus auxilia inefficacia non potest dare, nisi animo sincero, & primo, & per se per illa intendens actum bonum, peccatum verò purè permittens; sed hæc sunt incompossibilia cum illo modo dandi; ergo &c.

27. Infertur secundò, quod Deus cum dat auxilia inefficacia, amat quidem, & intendit permissionem peccati, sed amore, & intentione secundaria, ità vt quan-

tum

tum est ex se, & si per voluntatem creatam non steterit, primariò, & magis amet, & intendat prædefinitionem actus boni, quam prædefinitionem paratus est ponere, si videret liberum arbitrium his auxilijs consensurum.

28. Sed dices: si Deus primò, & per se intendit consensum, quare non dat aliud auxilium, cum quo videt liberum arbitrium consensurum?

29. Respondeo rationem esse, quia Deus ex sua libertate primo, & per se intendit consensum vt habendum per hæc auxilia, non vt habendum per alia.

30. Ad 1. nego maiorem. Deus dicitur inducere ad malum, tradere in passiones ignominiæ &c. non per hoc, quod prædefiniat mala, & peccata, sed per hoc, quod deserat, ac non det auxilia efficacia, & sic permittat, vt homo peccet.

31. Opponunt Salmanticenses Tractatu 4. de Volunt. Dei disp. 10. dub. 7. hanc solutionem allatam fuisse à Iuliano, & reiectam ab Augustino lib. 5. contra Iulianum, cap. 3.

32. Respondeo cum Bellarmino lib. 2. de Amissione Gratiæ, & statu peccati cap. 16. Augustinum non reijcere illam doctrinam vt falsam, sed vt insufficientem ad soluendum id, quod Augustinus opposuerat. Dixerat Augustinus Deum in pœnam vnius peccati tradere hominem in alia peccata, & ad id probandum attulerat locum Apostoli ad Roman. 1. *Propter hoc tradidit illos Deus in passiones ignominiæ.*

nia. Responderat Iulianus Deum tradere in passiones ignominiæ, deserendo, & permittendo. Augustinus hanc responsionem irridet. Nam quomodocunque tradat, verum est, quod Deus propter vnum peccatum tradat in aliud peccatum. Verba Augustini sunt. *Audis propter hoc, & quæris inaniter, quomodo intelligendus sit tradere Deus, multum laborans, vt ostendas illum tradere deserendo. Sed quomodocunque tradat, propter hoc tradidit, propter hoc deseruit*. Quod autem Augustinus concedat Deum tradere, deserendo, & permittendo, probat Bellarminus ex ijs, quæ Augustinus subiungit, dicens. *Cum ergo dicitur homo tradi desiderijs suis, inde fit reus, quod desertus à Deo cedit eis &c.* ergo Augustinus conceditDeum tradere desiderijs, deserendo, & permittendo. Solutionem aliarum obiectionum ex Scripturis, & Patribus vide apud Bellarm. lib. 2. de Amissione Gratiæ, & de statu peccati, cap. 11. & sequentibus.

33. Ad 2. distinguo maiorem: Deus est causa per se, & ex intētione omnis boni non solum moralis, sed etiam physici, quod non sit moraliter, & simpliciter malum, concedo: quod sit moraliter, & simpliciter malum, nego; & nego consequentiam. Deus est causa per se, & ex intentione omnis boni physici, quod non est moraliter malum: at boni physici, quod est moraliter, & simpliciter malum, Deus non est causa per se, sed solum per accidens, & purè permissiua; sed odium Dei,

&

& alij actus peccaminosi, ità habent aliquam bonitatem physicam, vt moraliter, ac simpliciter sint mali; ergo. Ad confirmationem respondeo eodem pacto, de ratione boni physici, quod non sit moraliter, & simpliciter malum, esse, vt non possit dari, nisi Deo volente: de ratione autem boni physici, quod sit moraliter, & simpliciter malum, esse, vt non possit dari, nisi Deo permittente.

34. Ad 3. distinguo maiorem: Deus non potest concurrere per se ad vllum effectum, nisi positiuè volens concurrere, nego: nisi positiuè, aut permissiuè volens concurrere, concedo maiorem: concedo minorem; & distinguo eodem pacto primum, & secundum consequens. Vt Deus per se concurrat ad aliquem effectum, debet propriè, positiuè, & determinatè velle concurrere: at vt Deus per accidens concurrat ad aliquem effectum, debet solum permissiuè velle concurrere; sed Deus ad actus peccaminosos concurrit solum per accidens; ergo.

35. Ad 4. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem distinguo maiorem: quod est obiectum diuinæ Omnipotentiæ, potest esse obiectum diuinæ voluntatis vt positiuè illud volentis, nego: vt positiuè volentis, vel vt purè permittentis, concedo maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Quidquid est obiectum diuinæ omnipotentiæ, potest esse obiectum diuinæ voluntatis: sed sicut diuerso modo potest esse obie-

ctum

ctum diuinæ Omnipotentiæ, sic diuerso modo potest esse obiectum diuinæ voluntatis. Quod igitur potest esse obiectum diuinæ Omnipotentiæ, vt per se ad illud concurrentis, potest esse obiectum diuinæ voluntatis, vt illud volentis, & intendentis: quod autem potest esse obiectum diuinæ Omnipotentiæ, vt per accidens solum ad illud concurrentis, potest esse obiectum diuinæ voluntatis, non vt illud positiuè volentis, sed vt illud solum permittentis. Sed actus peccaminosus est obiectum diuinæ omnipotentiæ vt per accidens solum ad illud concurrentis; ergo.

36. Ad 5. Deus potest prædefinire actus malos, salua eorum libertate, si aliundè hoc non repugnet; sed quia aliundè repugnat Deum prædefinire actus malos, vt ostensum est, ideò Deus non potest absolutè prædefinire actus malos.

QVAESTIO LXXX.

Vtrum voluntas, qua Deus dat reprobis auxilia sufficientia, sit beneuola erga reprobos,

1. Videtur non esse, primò quia non est beneuola voluntas, qua nemo prudens vellet se amari, immo mallet nullo amore amari, quam amari tali voluntate; sed nemo prudens vellet se amari voluntate, qua Deus velit illi dare existentiam,

tiam, & auxilia sufficientia, cum quibus per scientiam mediam videt ipsum sua culpa damnandum; ergo &c.

2. Secundò si medicus potens dare ægroto medicamenta, quibus sciret ægrotum non solum posse sanari, sed etiam de facto sanandum, daret medicamenta, quibus sciret ægrotum posse quidem sanari, sed de facto non sanandum, sed potius moriturum, non exerceret erga ægrotum voluntatem beneuolam; ergo à pari.

3. Respondeo voluntatem, qua Deus vult reprobos creare, illisque dare auxilia sufficientia, cum quibus per scientiam mediam videt eos de facto sua culpa damnandos, esse beneuolam erga reprobos.

3. Probatur: nam de ratione gratiæ, & beneficij est, vt detur ex amore, & voluntate beneuola, ideòque amor est prima gratia, & primum donum, à quo cætera denominantur beneficia, & dona, ita vt si dentur absque amore, amittant rationem gratiæ, & beneficij; sed Creatio, Redemptio, Iustificatio, & Gratia sufficiens ad consequendam salutem, sunt beneficia, & gratiæ multis reprobis collatæ, pro quibus debent Deo gratias agere; ergo.

4. Confirmatur: nam Scripturæ, & Patres laudant Diuinam bonitatem ex hoc, quod multa beneficia conferat etiam malis, & reprobis; sed non conferret beneficia, nisi conferret ex amore, & voluntate beneuola; ergo &c. Probatur maior: nam Matthæi 5. dicitur, *qui solem*

suum

suum oriri facit super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos. Lucæ 6. *eritis filij altissimi, quia ipse benignus est super ingratos, & malos:* Chrysostomus homil. 5. de Anathemate. *Mortuus est pro Inimicis, pro Tyrannis &c. quos tales ante constitutionem mundi sciebat, eosque præsciens formauit, vincente præscientiam bonitate:* Augustinus lib. 3. de lib. arbitr. cap. 5. *Nec ab illa creatura, quam præsciuit Deus non solum peccaturam, sed etiam in peccandi voluntate mansuram, abstinuit largitatem bonitatis, vt eam non conderet.* Videri potest Ruiz disp. 17. de prædestinatione, sect. 1. vbi affert plura alia loca Patrum.

5. Ad primum responderi potest primò transmissa maiore, negando minorem. Ex doctrina Augustini lib. 3. de lib. arbitr. cap. 6. & 7. Damasceni Dialog. contra Manichæos post medium. S. Thom. opusc. de Prædestinatione cap. 7. quem sequuntur Thomistæ communiter, quos refert, & sequitur Ruiz disput. 17. de prædestinatione, sect. 2. melius, & eligibilius est reprobis creari, & in æternum damnari, quam non creari, vel post peccatum annihilari, adeòque quilibet prudens, data optione, deberet eligere primũ præ secundo; ergo. Audiatur Augustinus lib. 3. de lib. arb. c. 6. *Si quis dixerit non esse, quam miserum me esse mallem, respondebo, mentiris.* Et cap. 7. initio: *Si dixeris: ideo magis volo vel miser esse, quam omninò non esse, quia iam sum, si autem prius quam essem, possem* con-

consuli, eligerem non esse potius, quam vt miser essem; nunc autem id nolo, quod velle deberem; hanc responsionem ex professo reijcit Augustinus toto cap.7. Cum enim qui existit, in quantum existit, licet miser sit, participet aliquid de diuino esse, de diuino bono, de diuina vita, & de diuina cognitione, & amore, quo Deus amat suam felicitatem, qui autem non est, omninò nullum bonum participet, melius est miserum esse, participando multa bona, quam nullo pacto esse, carendo omni bono.

6. Opponitur illud Christi Matth.26. *melius erat illi, si natus non fuisset*.

7. Respondet Ruiz ex Damasceno, & alijs per hoc solum significari, quod data optione, vnusquisque practicè deberet potius eligere non esse, non nasci, & non creari, quam peccare, cum peccatum sit practicè ineligibile. In hoc autem sensu, data optione, vnusquisque practicè deberet potius eligere non creari, vel annihilari, quam peccare, & prædestinari, ac saluari, siquidem peccatum practicè est ineligibile. At data optione deberet vnusquisque potius eligere creari, & prædestinari, Deo permittente peccatum, quam non creari; & proportionaliter data optione, deberet eligere creari, ac reprobari, & damnari in æternum, Deo permittente peccatum finale, & æternam damnationem, quam non creari, vel annihilari. Iuxtà hanc doctrinam, cum Deus etiam reprobis conferat statum ma-

gis

gis eligibilem, quam si non creasset, voluntas creandi reprobos, permittendo eorum damnationem, est erga reprobos beneuola.

7. Verum quia hæc doctrina à multis non approbatur: respondeo secundò distinguo maiorem; non est voluntas beneuola, qua nemo prudens vellet se amari secundum virtualitatem, quam voluntas habet per se, & ex intentione volentis, concedo: secundum virtualitatem, quam habet per accidens, & impedibiliter, propter abusum liberi arbitrij conditionatè præuisum, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. In voluntate, qua Deus vult dare reprobis auxilia sufficientia, potest considerari duplex virtualitas. Prima est, per quam, Deus per se vult reprobis dare bonum creationis, & alia bona naturalia, & multa bona gratiæ, & bonum sufficientiæ ad consequendam salutem, & vult dare etiam salutem, si per reprobos non steterit, ideoque est paratus dare eadem auxilia, & per ipsa prædestinare, si videret reprobum benè vsurum ijs auxilijs. Secunda virtualitas est, per quam Deus, quia conditionatè videt reprobos abusuros ijs auxilijs, per accidens vult permittere peccatum finale reproborum, eosque in pœnam peccati in æternum damnare. Quilibet prudens vellet se amari voluntate Dei secundum priorem virtualitatem, nollet se amari secundum posteriorem, ideoque voluntas Dei secundum priorem virtualitatem est simpliciter

beneuola, secundum posteriorem non est beneuola, sed iustè vult pœnam. Hanc secundam virtualitatem reprobi sibi ipsis imputent, cum possint benè vtendo auxilijs sufficientibus, illam impedire, & indirectè facere, vt Deus dederit illis auxilia sufficientia voluntate habente solum priorem virtualitatem, sine posteriori.

8. Dices primo: vt voluntas illa sit simpliciter beneuola, debet esse beneuola secundum omnes virtualitates cum ipsa identificatas.

9. Respondeo hoc negando. Denominatio enim simpliciter beneuoli desumitur ex ijs, quæ Deus per se vult, non ex ijs, quæ solum per accidens vult, aut permittit.

10. Dices secundo: debet esse beneuola, omnibus pensatis.

11. Respondeo eodem pacto: debet esse beneuola, pensatis omnibus, quæ Deus per se vult, non autem pensatis ijs, quæ solum per accidens vult, aut permittit.

12. Dices tertiò: ergo voluntas illa considerata cum omnibus prædicatis, & virtualitatibus, non est beneuola.

15. Respondeo, distinguo: non est beneuola beneuolentia formaliter affirmabili de omnibus prædicatis, & formalitatibus, concedo: non est beneuola beneuolentia formaliter affirmabili de prædicatis, & virtualitatibus per se intentis, nego. Aliud est, quod voluntas illa sit formaliter beneuola, consideratis omnibus prædicatis; aliud est, quod sit formaliter beneuola,

bene-

beneuolentia affirmabili de omnibus prædicatis. Primum est verum, secundum falsũ. Sicut enim homo, consideratis omnibus prædicatis essentialibus, differt ab equo, sed non secundum omnia prædicata, siquidem non differt secundum prædicatum animalis, sed solum secundum prædicatum rationalis; sic voluntas illa, consideratis omnibus prædicatis, est simpliciter beneuola, sed non est beneuola formaliter secundum prædicata omnia, sed solum secundum prædicata per se intenta.

14. Ad 2. distinguo antecedens. Medicus dans Ægroto medicamenta, quibus præuidet Ægrotum sua culpa non sanandũ, sed moriturum, paratus dare eadem medicamenta, si videret Ægrotum sanandum, & habens iustam rationem non dandi alia medicamenta, cum quibus videt Ægrotum sanandum, non daret voluntate beneuola, nego; seclusis ijs circunstantijs, concedo: & nego consequentiam. Si Medicus daret Ægroto medicamenta, præuidens Ægrotum sanandum, si per ipsum non steterit, & de facto non sanandum culpa ipsius Ægroti, & paratus dare, si præuideret Ægrotum sanandum, & habens iustam rationem non dandi alia medicamenta, cum quibus videt Ægrotum sanandum, daret voluntate beneuola; sed Deus dat cum istis circunstantijs auxilia sufficientia, & habet iustam rationem non dandi alia auxilia, quæ videt efficacia; alioquin non posset permittere vllum peccatum, præsertim mortale, & sic creaturæ ratio-

tales essent essentialiter impeccabiles, & incapaces damnationis; ergo Deus dat reprobis auxilia sufficientia voluntate beneuola.

De concordia libertatis humanæ cum diuina Scientia, Voluntate, Prædestinatione, ac Reprobatione.

QVAESTIO LXXXI.

Vtrum omnis necessitas antecedens, & inimpedibilis à libero arbitrio, auferat libertatem actui, quem necessario infert.

1. Videtur non auferre. Primo enim ex dictis quæstione 70. numero 10. hæc veritas: *Deus potest per auxilia indifferentia mouere cor hominis ad omnes actus liberos, quos voluerit*, est metaphysicè necessaria; sed Deus per scientiam simplicis intelligentiæ antecedenter ad scientiam mediam cognoscit omnes veritates metaphysicè necessarias; ergo Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit se posse per auxilia indifferentia mouere cor hominis ad quoslibet actus liberos, quos voluerit, & ex hac cognitione antecedenter ad scientiam mediam potest facere hoc decretum: *Ego volo, vt Petrus liberè conuertatur, cum potentia proxima se non conuertendi, & ideo*

volo

volo illi dare aliquod ex auxilijs, cum quibus per scientiam mediam videro Petrum liberè conuertendum, cum potentia proxima se non conuertendi; sed hoc decretum cum vellet efficaciter liberam conuersionem, non auferret actui libertatem, alioquin frustraretur se ipsum, & faceret, vt conuersio, quam vult esse liberam, esset non libera; rursus hoc decretum cum esset essentialiter efficax, esset necessitas liberæ conuersionis Petri penitus antecedens, & omninò inimpedibilis à libero arbitrio Petri, quod nullo pacto potest impedire decretum regulatum à sola scientia simplicis intelligentiæ; ergo aliqua necessitas penitus antecedens, & inimpedibilis à libero arbitrio potest non auferre libertatē actus, quem necessariò infert.

2. Secundò Christus per vnionem hypostaticam non impedibilem à libero arbitrio Christi habet necessitatem penitus antecedentem ad non peccandum, & ad seruanda omnia diuina præcepta, præsertim naturalia, puta ad obseruanda præcepta non mentiendi, non peierandi, non blasphemandi &c; ergo si omnis necessitas antecedens auferret libertatem actibus, ad quos est necessitas, Christus non liberè, ac non meritoriè obseruasset præcepta diuina, præsertim naturalia.

3. Tertiò actus liber definitur: *Qui procedit a potentia proxima indifferenti*; ergo sicut repugnat, vt aliquid sit animal rationale, & non sit homo, sic repugnat, vt actus voluntatis procedat à principio

proximo indifferenti, & tamen non sit liber; sed actus, ad quem detur aliqua necessitas antecedens extrinseca principio proximo, illudque non immutans, potest procedere à principio proximo indifferenti; ergo tunc non potest non esse liber.

4. Respondeo cum pluribus ăuctoribus Societatis, omnem necessitatem omninò antecedentem, & inimpedibilem à libero arbitrio, auferre libertatem illius actus, quē necessariò infert.

5. Probatur primò: nam Aristoteles, & etiam Sancti Patres, vt explicent, quo pacto, licet diuina Prouidentia sit necessitas necessariò inferens actus præscitos, tamen actus præsciti, e. g. peccata ab æterno præscita à Deo, fiant liberè, docent præscientiam Dei esse necessitatem aliquo pacto consequentem actus præscitos; ergo existimarunt, quod vt necessitas non auferat libertatem, debet esse aliquo pacto consequens actum liberum, & vt loquitur Ruiz disput. 33. de Scientia Dei sect. 2. Patres videntur hanc doctrinam didicisse ab Aristotele, aut eumdem Spiritum, qui per lumen naturæ Aristotelem docuit, docuisse Patres per lumen gratiæ. Probatur antecedens: Aristoteles primo Periherm. cap. 8. vt conciliet præscientiam cum libertate actus præsciti, dicit: *Non enim quia affirmatio dicta est, aut negatio, ideò erit, aut non erit;* ergo per Aristotelem ideo præscientia actus futuri non aufert libertatem, quia non est antecedens, sed potius conse-

consequens actum. Iustinus Martyr q. 58. vt explicet, quo pacto Sanctus Petrus liberè negauerit, & Iudas liberè prodiderit Christum, licet Christus præsciuerit negationem Petri, & proditionem Iudæ, dicit. *Non causa eius, quod futurum est prænotio, sed quod futurum est prænotionis; ita fit, vt non Christus proditionis causa sit, sed proditio causa est Domini prænotionis*. Origenes lib. 7. in Epist. ad Rom. in illud capitis 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit* dicit: *non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, scitur à Deo ante quam fit*. Chrysostomus homil. 60. in Matthæum explicans illud Matthæi 18. *Væ mundo à scandalis* dicit: *Non quia futura prædixit, idcirco euenient, sed quoniam omnino euentura erant, idcircò prædixit*. Hieronymus in caput. 26. Ieremiæ initio: *Non ex eo, quod Deus scit futurum aliquid, idcircò futurum est, sed quia futurum est, Deus nouit*; & in cap. 2. Ezechielis: *Non quia illa futura cognoscit, necesse est nos facere, quod ille præscit, sed quia nos propria voluntate sumus facturi, ille nouit futurum, quia Deus est*. August. lib. 5. de Ciuit. cap. 10. *Neque enim ideò peccat homo, quia Deus illum peccaturum esse præsciuit*, & concludit, *qui si noluit, omnino non peccat, sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præsciuit*. Cyrillus in Io. cap. 10. *Quoniam ita nonnulli spontè facturi erant, idcirco præscius futurorum futura prædixit*. Demum Anselmus lib. de concordia præscientiæ, prædestinationis,

ac gratiæ cum libero arbitrio totus est in eo, vt ostendat præscientiam, & prædestinationem, licet necessariò inferant actus præscitos, & prædestinatos, tamen non auferre actibus libertatem, quia inferunt necessitate non antecedenti, sed consequenti actus liberos, ac proindè euitabili à libero arbitrio, ideoque cap. 1. inter alia dicit. *Has necessitates facit voluntatis libertas, quæ prius quam sint, eas cauere potest*. Profectò si libertas facit has necessitates, tales necessitates sunt consequentes: si libertas potest illas cauere, sunt necessitates euitabiles, & aliquo pacto impedibiles à libero arbitrio. Et cap. 2. dicit: *Quædam præscita, & prædestinata, non eueniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit, sed ea, quæ rem sequitur*. Videri potest Ruiz loco citato.

5. Debet autem aduerti Patres ad conciliandam præscientiam, & prædestinationem cum libertate, non respondere necessitatem ex præscientia, & prædestinatione esse purè extrinsecam voluntati creatæ, sed esse necessitatem consequentem; ergo ex mente Patrum requiritur, vt omnis necessitas ad actum liberum sit consequens, & non sufficit, vt sit purè extrinseca.

6. Obijcitur Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 13. dicens. *Vniuersas creaturas spirituales, & corporeas, non quia sunt, ideò nouit, sed ideò sunt, quia nouit*: & Gregor. lib. 20. Moralium, cap. 23. dicens: *Quæ sunt non ab æternitate eius ideo videntur, quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur.*

7. Ref-

7. Respondet Magister sententiarum in 1. distinct. 38. cap. 3. quod dum dicitur res ideò esse, quia Deus nouit, & videt, accipitur cognitio, & scientia Dei pro scientia simul, & beneplacito, & sensus est: *Res ideo sunt, quia scienti, & videnti placuit ita causas disponere, vt sint*; cum dicitur, quod non ideò Deus videt, & scit futura, quia sunt futura, negatur futura esse causas scientiæ, & visionis diuinæ, quæ scientia, & visio est incausata, ideoque non habet causam: at non negatur futura esse conditionem, sine qua non fuissent à Deo præscita, cum profectò Deus non præscisset futura nobis libera, nisi liberè ponerentur suo tempore, & per modum conditionis, & obiecti materialis determinarent diuinam præscientiam, vt explicaui qu. 43. Eodem pacto explicandus est S. Tho. cum dicit scientiam Dei esse causam rerum.

8. Probatur secundò conclusio: nam actus, à quo voluntas non potest abstinere, procul dubio non est liber; sed voluntas non potest liberè abstinere ab actu, ad quem habet necessitatem omnino antecedentem; ergo &c. Probatur minor: nam neque potest abstinere à tali actu in sensu composito, hoc est coniungendo omissionem talis actus cum necessitate faciendi illum, vt fatentur aduersarij, cum talis coniunctio sit chimerica; neque potest abstinere ab actu in sensu diuiso, ita vt habeat potentiam liberam se diuidendi à necessitate penitus antecedenti, eamque im-

pediendi: alioquin eo ipso talis necessitas non esset omninò antecedens, sed aliquo pacto consequens, & libera: ergo solum potest abstinere ab actu in sensu diuiso, sine potentia se diuidendi; sed potentia abstinendi ab actu in sensu diuiso, sine potentia se diuidendi ab eo, cum quo actus coniungi non potest, non sufficit ad libertatem; ergo &c.

9. Probatur tertiò: nam voluntas non est libera ad actum, ad quem habet necessitatem sibi nullo pacto liberam; sed necessitas omninò antecedens nullo pacto est libera voluntati: ergo voluntas non est libera ad actum, ad quem habet necessitatem penitus antecedentem. Rursus voluntas non est libera ad id, quod hic, & nunc est illi impossibile impossibilitate ipsi non libera; sed voluntas habens necessitatem antecedentem ipsi non liberam ad actum A. habet impossibilitatem ipsi non liberam omittendi actum A; necessitas enim vnius contradictorij est impossibilitas alterius, eo pacto, quo necessitas ambulandi est impossibilitas non ambulandi; ergo voluntas habens necessitatem penitus antecedentē non liberam faciendi actum A. non est libera ad omittendum actum A: sed cum non est libera ad omittendum actum A. nō est libera, sed est necessitata ad faciendum actum A; ergo &c.

10. Probatur quartò. Vt enim voluntas sit libera ad actum A. e. g. debet habere potentiam proximam illum omittendi; sed si habet necessitatem penitus antecedētem

tem ad actum A. non habet potentiam proximam illum omittendi; ergo &c. Probatur minor. Potentia enim proxima constituitur per negationem omnis impedimẽti insuperabilis à libero arbitrio: e. g. vt ego possim proximè ambulare, debeo carere omni impedimento à me insuperabili ad ambulandum, si autem habeo aliquod impedimentum à me insuperabile ad ambulandum, possum quidem habere potentiam remotam, non autem proximam ambulandi, siquidem potentia proxima est potentia expedita ab omni impedimento inuincibili; sed si voluntas habet necessitatem penitus antecedentem ad actum A. habet impedimentum insuperabile omittendi actum A: nam necessitas insuperabilis ad vnam partem contradictionis est impedimentum insuperabile alterius; ergo.

11. Vt afferam quintam probationem, suppono tres regulas summulisticas traditas ab Aristotele 1. Priorum, & receptas ab omnibus. Prima est: cum antecedens est necessarium, etiàm consequens est necessarium. Vt demonstretur, præmittendæ sunt definitiones antecedentis, & consequentis, necessarij, & non necessarij. Antecedens dicitur propositio, ex cuius veritate sequitur necessariò veritas alterius propositionis, ita vt ipsa non possit esse vera, quin altera propositio sit vera. Consequens dicitur propositio, cuius veritas sequitur necessariò ex veritate alterius, ita vt non possit alia propositio esse vera,

quin ipsa sit vera. E. g. ex his duabus propositionibus *Petrus est homo; Petrus est animal*, prima est antecedens, secunda est consequens, quia ex veritate istius *Petrus est homo*, sequitur necessariò; ergo *Petrus est animal*.

12. Propositio necessaria dicitur, quæ non potest non esse vera, adeoque pro quolibet casu possibili est vera, qualis est hæc, *homo est animal rationale*. Propositio non necessaria est, quæ potest non esse vera, adeoque pro aliquo casu possibili non est vera, qualis est hæc, *Petrus currit*.

13. His positis, demonstratur regula. Si consequens non est necessarium, pro aliquo casu possibili non est verum, vt dictũ est in definitione non necessarij; sed antecedens vt potè necessarium, pro omni casu possibili est verum, vt dictum est in definitione necessarij; ergo pro aliquo casu possibili est verum antecedens, pro quo consequens non est verum, quod est contra definitiones allatas antecedentis, & cõsequentis, adeoque si stant tales definitiones, stat regula, & si antecedens est necessarium, etiam consequens est necessarium.

15. Secunda regula est: si antecedens est possibile prout opponitur impossibili, hoc est non impossibile, etiam consequens est possibile, hoc est non impossibile. Demonstratur. Possibile enim est, quod pro aliquo casu possibili est verum: impossibile est, quod pro nullo casu possibile est verũ; ergo si antecedens est possibile, & consequens

quens impossibile, pro aliquo casu possibili verum esse antecedens, pro quo consequens non esset verum, quod repugnat definitionibus antecedentis, & consequentis.

16. Tertia regula est: si antecedens est possibile prout opponitur necessariò, hoc est contingens, ac potens esse, & non esse, consequens potest esse necessarium. Probatur primò: nam ex hoc antecedenti *Creatura* est, sequitur hoc consequens; ergo *Deus* est, & tamen illud antecedens est contingens, & non necessarium, consequens est necessarium, & non contingens. Probatur secundò: nam antecedens potest esse falsum, & consequens verum: e. g. si Deus nihil creasset, falsum esset hoc antecedens *creatura est*, & verum esset hoc consequens, *Deus est*; ergo ex eo, quod antecedens vt potè contingens pro aliquo casu possibili esset falsum, consequens vt potè necessarium pro nullo casu possibili esset falsum, non sequitur vllum inconueniens.

17. His positis, probatur quintò conclusio. Nam iuxta primam regulam cum cum antecedens est absolutè necessarium, & non contingens, etiam consequens est absolutè necessarium, & non contingens; ergo cum antecedens est alicui, puta Petro necessarium, & non liberum, etiam consequens est eidem necessarium, & non liberum; sed si daretur necessitas omninò antecedens conuersionem Petri, puta decretum explicatum in primo argumento, quo

quo Deus antecedenter ad scientiam mediam diceret: *Ego volo, vt Petrus conuertatur*, hoc antecedens, *Deus vult, vt Petrus conuertatur*, esset Petro necessarium, & non liberum, & prorsus inimpedibile à Petro; ergo etiam hoc consequens *Petrus conuertitur*, quod necessario sequitur ex illo antecedenti, esset Petro necessarium, & non liberum, adeoque Petrus non liberè, sed necessario conuerteretur. Probatur consequentia primi Enthymematis. Sicut necessarium absolutè est, quod pro omni casu possibili est verum, quod autem pro aliquo casu possibili non est verum, non est necessarium absolutè, sed contingens; sic alicui necessarium, & non liberũ est, quod pro omni casu illi proximè possibili, & libero, est verum, quod autem pro aliquo casu illi proximè possibili, & libero, non est verum, non est illi necessarium, sed aliquo pacto liberum. Hoc posito sic argumentor. Si hoc consequens, *Petrus conuertitur* est Petro non necessarum, sed liberum, potest non esse verum pro aliquo casu Petro proximè possibili, & libero, nimirum pro casu, pro quo nolit conuerti; sed antecedens, nimirum *Deus vult, vt Petrus conuertatur*, vt potè Petro necessarium, est verum pro omni casu Petro proximè possibili, & libero; ergo antecedens potest esse verum pro casu, pro quo consequens non sit verum, quod repugnat definitionibus antecedentis, & consequentis.

18. Dices, Licet quotiescumque possibile

ſibile eſt antecedens, poſsibile ſit conſequens iuxta ſecundam regulam, tamen non quotieſcumque mihi poſsibile eſt antecedens, mihi poſsibile eſt conſequens; ergo licet iuxta primam regulam quotieſcunque neceſſarium eſt antecedens, neceſſarium ſit conſequens, tamen non quotieſcunque mihi neceſſarium eſt antecedens, mihi neceſſarium eſt conſequens. Probatur antecedens. Nam hoc antecedēs, *Ego video Solem moueri*, eſt mihi poſsibile, & liberum, ſi quidem claudendo oculos, poſſum impedire, nè videam motum Solis; ſed ex illo antecedenti infertur hoc conſequens; ergo *Sol mouetur*, quod non eſt mihi poſſibile, & liberum, cum non poſſim impedire motum Solis; ergo &c.

19. Reſpondeo diſtinguo antecedens: licet quotieſcunque poſsibile eſt antecedens, poſſibile ſit conſequens, tamen non quotieſcumque poſsibile mihi eſt antecedens, poſsibile mihi eſt conſequens, ſumendo poſſibile pro non impoſsibili, vt ſumitur in regula, nego; ſumendo poſsibile pro non neceſſario, hoc eſt pro contingente, concedo; ſed nego ſuppoſitum: & nego conſequentiam. In illa regula: *cum poſſibile eſt antecedens, poſſibile eſt conſequens, poſſibile ſumitur pro non impoſſibili*, ac non repugnante. Sumendo poſsibile in hoc ſenſu, cum mihi poſſibile eſt antecedens, ita vt mihi non repugnet, etiam conſequens eſt mihi poſsibile, ita vt mihi non repugnet, ideoque ex eo, quod mihi poſſibile, hoc eſt non repugnans eſt

vide-

videre Solem moueri, legitimè infertur; ergo mihi possibile, hoc est non repugnans est Solem moueri. At si sumatur possibile pro non necessario, seu pro contingenti, potest esse absolutè possibile, hoc est non necessarium, sed contingens antecedens, & non esse possibile, hoc est contingens, sed esse necessarium consequens, vt dictum est in tertia regula; ergo proportionaliter potest esse mihi possibile, hoc est non necessarium, sed contingens, ac liberum antecedens, & tamen consequens non esse mihi possibile, hoc est contingens, ac liberum, sed necessarium; ergo non est mirum, si ex hoc antecedenti mihi possibili, hoc est libero, *video Solem moueri*, inferatur hoc consequens mihi non possibile, hoc est non liberum, sed necessarium; *Ergo Sol mouetur*. Hinc argumentum retorquetur. Nam sicut ex eo, quod possibile, hoc est non repugnans est antecedens, infertur, quod possibile, hoc est non repugnans est consequens, sic ex eo, quod mihi possibile, hoc est mihi non repugnans est antecedens, infertur, quod mihi possibile, hoc est mihi non repugnans est consequens; ergo sicut ex eo, quod necessarium, & non contingens est antecedens, infertur, quod necessarium, & non contingens est consequens, sic ex eo, quod mihi necessarium, & non liberum est antecedens, infertur, quod mihi necessarium, & non liberum est consequens; & sicut ex antecedenti non necessariò, sed, & contingente, & libero potest inferri consequens

sequens necessarium, & non contingens, neque liberum, sic ex antecedenti mihi non necessario, sed contingenti, & libero, potest inferri consequens mihi necessariũ, & non contingens, neque liberum.

20. Concluditur, quod sicut ex antecedenti necessario infertur consequens necessarium, non sola necessitate consequentiæ, sed necessitate consequentis, quæ opponitur contingentiæ, sic ex antecedenti alicui necessario infertur consequens illi necessarium, non necessitate solius consequentiæ, sed necessitate consequentis, quæ opponitur libero. Præter quam quod necessitas penitus antecedens causat necessarium necessitate non solius consequentiæ, sed consequentis, quæ opponitur libertati, licet quod infertur necessario necessitate consequenti, & libera possit esse necessarium necessitate solius consequentiæ, quæ non opponitur libertati, vt explicabitur quæstione sequenti.

21. Ad 1. concedo Deum per scientiã simplicis intelligentiæ cognoscere se posse per auxilia indifferentia mouere, & conuertere cor hominis, pro vt voluerit, vt benè probatur in argumento; sed nego posse Deum dependenter ab hac scientia antecedenter ad scientiam mediam facere hoc decretum: *Ego volo, vt Petrus liberè conuertatur, cum potentia proxima se non conuertendi*. Impossibilitas huius decreti probatur dupliciter. Primo probatur; nam ex dictis quæst. 66. Deus ad omnia sua decreta debet dirigi à tota sua scientia ipsi non

non libera: alioquin imprudenter decerneret; sed scientia media est Deo non libera; ergo repugnat Deum aliquid decernere ex sola scientia simplicis intelligentiæ, independenter à scientia media.

22. Probatur secundò impossibilitas illius decreti. Vt enim bene probatur in argumento, illud decretum esset necessitas antecedens,& inimpedibilis liberæ conuersionis Petri: sed necessitas antecedés,& inimpedibilis alicuius actus aufert illi actui libertatem, vt probatum est in resolutione quæstionis; ergo illud decretum faceret, vt Petrus conuerteretur simul liberè, & non liberè, & frustraretur se ipsum, siquidem vellet, vt Petrus liberè conuerteretur, & faceret, vt conuerteretur non liberè, quod repugnat.

23. Ad 2. distinguo antecedens: Christus habuit necessitatem omninò antecedentem ad obseruanda diuina præcepta per hunc, vel illum actum, concedo: per hunc actum determinatè, nego: & distinguo consequens; ergo Christus non liberè obseruauit præcepta libertate, qua posset non obseruare, sed transgredi, concedo: libertate, qua posset non obseruare vno actu, sed alio, nego consequentiam, & retorqueo argumentum. Christus quia per vnionem hypostaticam habuit necessitatem antecedentem ad non peccandum, & ad non trasgredienda præcepta, non habuit libertatem peccandi,& trasgrediendi præcepta; ergo necessitas antecedens aufert libertatem ad id, ad quod est ne-

necessitas antecedens. Eatenus verò Christus fuit liber ad obseruanda præcepta per hunc actum, vel alium, quatenus non habuit necessitatem antecedentem ad præcepta obseruanda per hunc actum, sed potuit illa obseruare per alium actum, & omittere hunc actum. Proportionaliter si Deus antecedenter ad scientiam mediam decerneret conuersionem Petri, sed non decerneret hanc conuersionem, Petrus posset esse liber ad se conuertendum hac, vel illa conuersione, sed non posset esse liber ad omittendam omnem conuersionem.

24. Ad 3. concedo antecedens, & primam consequentiam, sed nego suppositum antecedentis assumpti. Supponitur enim posse dari necessitatem penitus antecedentem, quæ non immutet principium proximum; hoc autem est falsum. Ratio est, quia ex dictis num. 10. in quarta probatione, principium constituitur proximè liberum ad actum per negationem omnis impedimenti inuincibilis ad omittendum actum; sed necessitas penitus antecedens per se ipsam formaliter aufert hanc negationem, cum sit impedimentum inuincibile ad actum omittendum; ergo.

25. Hinc potest responderi ad interrogationem, qua quæritur, vtrum decretum extrinsecum conuersionis impediat formaliter, vel radicaliter, & efficienter potentiam proximè liberam se conuertendi? Dico, quod per se ipsum formaliter aufert negationem impedimenti inuincibilis ad omittendam conuersionem, adeoque per

se

se ipsum formaliter impedit potentiam proximè liberam, eo pacto, quo quia lux in aere per se ipsam formaliter aufert priuationem lucis, per se ipsam formaliter impedit tenebrosum, quod constituitur tale per priuationem lucis.

26. Quæres: decretum extrinsecum penitus antecedens conuersionem immutat ne intrinsecè potentiam proximè liberam se conuertendi?

27. Respondeo affirmatiuè, siquidem aufert negationem impedimenti insuperabilis, quæ negatio est vnum ex constitutiuis intrinsecis, & essentialibus potentiæ proximæ liberæ. Addo, quod fortasse voluntatem ipsam non immutat intrinsecè. Sed aliud est non immutare intrinsecè voluntatem, quæ secundum se præcisè est indifferens ad hoc, vt sit, vel non sit proximè libera; aliud est non immutare intrinsecè potentiam proximè liberam, vt proximè liberam.

28. Dices: voluntas non potest constitui proximè libera per negationem decreti penitus extrinseci voluntati.

29. Respondeo id negando. Communiter admittitur voluntatem constitui proximè liberam per decretum disiunctiuum extrinsecum, quo Deus est paratus concurrere ad plures actus; ergo etiam potest constitui proximè libera per negationem decreti extrinseci voluntati, vt infra magis explicabitur.

QVÆ-

QVAESTIO LXXXII.

Vtrum necessitas consequens possit auferre libertatem actui, quem necessario infert.

1. VIdetur posse. Eadem enim est ratio de necessitate antecedenti, ac de necessitate consequenti; sed necessitas antecedens potest auferre, & de facto semper aufert libertatem actui, ad quem est necessitas antecedens; ergo etiam necessitas consequens.

2. Respondeo nomine necessitatis intelligi id, ex cuius positione aliud infertur, ita vt esse non possit, quin aliud sit, eo quod coniungi nequeat cum negatione illius. E. g. quia scientia, qua Deus præsciuit Antichristum peccaturum, non potest coniungi cum hoc, quod Antichristus non sit peccaturus, ac proindè valet: *Deus præsciuit Antichristum peccaturum; ergo Antichristus peccabit*, talis præscientia est quædam necessitas, vt Antichristus peccet. Necessitas diuiditur in antecedentem, & consequentem. Necessitas antecedens est, quæ non includit, neque sequitur, aut determinatur ab actu, quem necessario infert. Necessitas consequens est, quæ includit, vel sequitur, ac determinatur ab actu, quem necessariò infert. E. g. necessitas, qua ex eo, quod Beati videant Deum, sequitur, quod ament, si qui-

quidem valet: *Beati vident Deum; ergo Deum amant*, est necessitas antecedens, quia visio ita infert amorem, vt non includat, neque sequatur, aut determinetur ab amore, sed præcedat natura, & determinet ipsum amorem. E conuersò necessitas, qua ex eo, quod quis operetur liberè contra conscientiam, infertur, quod peccat, est consequens, quia hoc, quod est operari contra conscientiam, includit ipsum peccatum. Similiter necessitas, qua ex eo, quod ego recordor me peccasse, infertur, quod peccarim, est consequens, quia memoria euidens peccati sequitur, & determinatur ab ipso peccato commisso. Nam ideò recordor me peccasse, quia peccaui.

3. His positis, quæritur, vtrum necessitas consequens possit auferre libertatem actui, quem necessariò infert?

4. Dicendum: necessitas consequens actum vt factum, aut faciendum à potentia proximè potente illum actum exercere, vel non exercere, non potest auferre libertatem tali actui.

5. Probatur primò: nam si necessitas consequens auferret libertatem actui, neque Deus ab æterno fuisset liber ad sua decreta exercenda; quod est absurdum, & etiam contra fidem. Probatur sequela. Nam Deus ab æterno videt omnia sua decreta, puta videt Decretum creandi Mundum, prædestinandi Sanctum Petrum, reprobandi Iudam &c; sed hæc visio est necessitas consequens exercendi talia de-

creta;

creta: nam Deus non potest illa videre, quin exerceat, ideoque valet: *Deus vidit decretum creandi Mundum; ergo habuit decretum creandi*; ergo.

6. Probatur secundò: nam implicat, vt necessitas includens, vel supponens essentialiter actum vt factum, aut faciendum liberè, & vt habentem totam definitionem actus liberi, auferat actui libertatem; sed necessitas consequens actum vt factum, aut faciendum à potentia proximè potente illum exercere, vel non exercere, supponit actum vt factum, aut faciendum liberè, & vt habentem totam definitionem actus liberi; ergo &c. Probatur minor: nam actus liber definitur, actus procedens à potentia proximè potente illum exercere, vel non exercere; ergo necessitas supponens actum vt factum, aut faciendum à potentia proximè potente illum exercere, vel non exercere, supponit actum vt habentem definitionem liberi, adeoque vt liberum, nec potest illi auferre libertatem.

7. Dicendum secundò: omnis necessitas consequens actum vt exercitum à potentia proximè potente illum exercere, est directè, vel indirectè impedibilis à libero arbitrio.

8. Probatur: nam qui potest directè impedire aliquid, potest saltem indirectè impedire omnia, quæ ità illud includunt, vel sequuntur ex illo, vt sine eo esse non possint: e. g. quia ex approximatione ignis ad stupam sequitur, quod ignis comburat

burat stupam, ità vt non possit comburere: si approximetur, qui potest directè impedire, ne ignis approximetur stupæ, potest saltem indirectè impedire, ne ignis comburat stupam; sed omnis necessitas consequens ità includit, aut sequitur actum, vt sine eo esse non possit: eo enim ipso, quod posset esse sine actu, non esset necessitas actus; ergo qui potest directè impedire actum, potest saltem indirectè impedire omnem necessitatem consequentem ex tali actu; sed liberum arbitrium, cum habet potentiam proximè exercendi, vel non exercendi actum, potest directè actum non exercere, adeoque directè impedire; ergo potest saltem indirectè impedire omnem necessitatem consequentem talem actum, adeoque omnis necessitas consequens actum liberum est directè, vel indirectè impedibilis à libero arbitrio.

9. Dicendum tertiò: necessitas nullo pacto consequens actum liberum, adeoque antecedens negatiuè, est omninò inimpedibilis à libero arbitrio.

10. Probatur: nam liberum arbitrium directè, & immediatè potest solum impedire suos actus liberos, indirectè, & mediatè potest impedire illa solum, quæ aliquo pacto pendent, & sequuntur à suis actibus liberis; ergo quæ nullo pacto pendent, aut sequuntur ex actibus liberis, sunt omninò inimpedibilia à libero arbitrio; sed necessitas eo ipso, quod nullo pacto sit consequens, nullo pacto sequitur, aut pendet ab actibus liberis; ergo necessi-

tas,

tas, quæ nullo pacto sit consequens, est omninò inimpedibilis à libero arbitrio.

11. Infertur proprietatem conuertibilem necessitatis consequentis esse, vt sit directè, vel indirectè impedibilis à libero arbitrio; proprietatem conuertibilem necessitatis antecedentis negatiuè esse, vt sit inimpedibilis à libero arbitrio; ideoque necessitatem consequentem ab hac proprietate vocabimus etiam necessitatem impedibilem, necessitatem omninò antecedentem, ità vt nullo pacto sit consequens, vocabimus necessitatem inimpedibilem.

12. Ad argumentum in contrarium patet ex dictis. De essentia actus liberi est, vt procedat à principio proximo non habente vllum impedimentum inuincibile à libero arbitrio ad omittendum talem actum; sed necessitas ad actum ità antecedens, vt nullo pacto sit consequens, est inimpedibilis, adeoque est impedimentum inuincibile ad omittendum actum; ergo aufert libertatem actui. At necessitas consequens est vincibilis, & impedibilis, & supponit actum vt factum, aut faciendum à principio proximo non habente impedimentum inuincibile à libero arbitrio; ergo necessitas consequens non potest auferre libertatem actui.



QVAESTIO LXXXIII.

Vtrum ſcientia viſionis, & media auferant libertatem actibus abſolutè, & conditionatè præuiſis?

1. VIdetur auferre, primò, quia neceſſitas antecedens aufert libertatem actui, quem neceſſariò infert; ſed ſcientia viſionis, qua Deus videt e.g. Antichriſtum peccaturum, eſt neceſſitas antecedens æternitate peccatum Antichriſti, illudque neceſſariò infert; ergo.

2. Secundò, ſi dicatur ſcientiam, qua Deus videt peccatum Antichriſti, antecedere peccatum ſolum æternitate, non autem cauſalitate, & natura, contra eſt: nam ſcientia media, qua Deus videt, quod ſi dederit Antichriſto talia auxilia, peccabit, antecedit peccatum Antichriſti etiam natura; ergo &c. Probatur antecedens: nam quod natura antecedit cauſam, natura antecedit cauſatum; ſed ſcientia media, qua Deus videt, *ſi dedero Antichriſto hanc potentiam proximam, peccabit*, dirigit Deum ad dandam Antichriſto hanc potentiam proximam peccandi, adeoque natura antecedit hanc potentiam proximam peccandi, quæ proxima potentia eſt cauſa peccati; ergo antecedit natura etiam peccatum, adeoque aufert illi libertatem.

3. Tertiò ſcientia media, qua Deus videt:

videt : *Si dedero Antichristo talia auxilia, peccabit*, antecedit natura peccatum; ergo non potest natura consequi peccatũ; alioquin daretur mutua prioritas naturæ; ergo est omnino antecedens, & nullo pacto consequens peccatum; sed necessitas omnino antecedens aufert libertatem; ergo &c.

4. Quartò necessitas inimpedibilis à libero arbitrio aufert libertatem actui, quem necessario infert; sed scientia, qua Deus videt Antichristum peccaturum, est inimpedibilis à libero arbitrio Antichristi; ergo &c. Probatur minor: nam non datur potentia impediendi præteritum; ideoque certum est apud Philosophos, & Theologos id, quod dixit Agatho apud Aristotelem 6. Ethic. cap. 2.

Hoc etiam ipse Deus, soloque carere videtur,
Infectum vt faciat, quod factum est, atque peractum.

5. Quintò cum antecedens est necessarium, etiam consequens est necessarium, vt demonstratum est quæst. 88. num. 12; sed hoc antecedens, *Deus ab æterno sciuit Antichristum peccaturum*, est necessarium, cum non possit non esse verum; ex illo autem antecedenti sequitur hoc consequens: *ergo Antichristus peccabit*; ergo etiam peccatum Antichristi erit necessarium, ac proinde non liberum.

6. Sextò nullus effectus potest impedire suam causam, dependenter à qua fuit positus; sed potentia proxima peccandi fuit posita dependenter à scientia media,

per quam Deus vidit, quod si poneretur talis potentia proxima, peccaret; ergo potentia proxima peccandi non potest impedire hanc scientiam mediam, adeoque hæc scientia media est inimpedibilis, & aufert libertatem peccato, quod purificata conditione, necessariò infert.

7. Septimò demum explicari non potest, quo genere impeditionis scientia visionis, & media possit impediri à libero arbitrio.

8. Respondeo, quod si fingamus Deũ dare homini potentiam proximam indifferentem faciendi, vel omittendi actum, & propter defectum luminis intellectiui Deũ ignorare, an homo sit facturus, vel non facturus actum, puta an sit peccaturus, vel non peccaturus, procul dubio homo liberè se determinabit ad actum; sed pro eo casu homo liberè se determinaret, non quia Deus esset cæcus, & non videret liberam determinationem hominis, sed quia homo haberet potentiam proximam indifferentem ad actum faciendum, vel non faciendum; ergo posito, quod homo ponatur cum eadem prorsus potentia proxima, liberè se determinat ad actũ, etiamsi Deus non sit cæcus, sed per infinitum lumen intellectiuum ab æterno videat, quod homo ità se determinat ad actum, vt habeat potentiam proximam se determinandi ad omissionem actus. Confirmatur: nam est impossibile, vt Deus per hoc, quod videat hominem liberè se determinare ad actum, auferat libertatem actui; sed Deus

quia

quia non est cæcus, sed habet infinitum lumen, videt hoc ipsum, quod nimirum homo liberè se determinat ad actū; ergo si Deo non vidente, actus esset liber, etiam Deo hoc vidente, actus remanet liber. Eodem pacto ostenditur scientiam mediam non auferre libertatem actui conditionatè præuiso. Nam si Deus ex defectu luminis intellectiui non videret, quid liberum arbitrium esset facturum, si haberet hanc potentiam proximam faciendi, vel omittendi actum, actus procedens ex hac potentia proxima procul dubio esset liber; sed esset liber, non quia Deus esset cæcus, & careret scientia media, sed quia procederet à potentia proxima indifferente; ergo etiamsi Deus per scientiam mediam videat, quid liberum arbitrium esset facturum, si haberet hanc potentiam proximam, actus factus ab hac potentia est liber. Confirmatur: nam cum Deus per suum infinitum lumen videat hoc ipsum, quod si homo haberet hanc potentiam proximam indifferentem, liberè faceret actum, repugnat, vt purificata conditione, & posita hac potentia proxima indifferente, actus fiat non liberè propter hoc ipsum, quia Deus videt, quod si poneretur hac potentia proxima, actus fieret liberè.

9. Confirmatur: nam ex dictis qu. 82. necessitas consequens, & inimpedibilis à libero arbitrio non aufert libertatem actui; sed scientia visionis, & media de conuersione e. g. afferunt conuersioni necessitatē consequentem, & impedibilem à libero

arbitrio; ergo &c. Probatur minor. Ex dictis enim quæst. 81. num. 4. ideo Deus per scientiam visionis videt Petrum conuertendum e. g. quia Petrus conuertetur; ergo scientia visionis de conuersione est consequens conuersionem, adeoque infert necessitatem consequentem, & indirectè impedibilem à libero arbitrio Petri, qui directè impediens conuersionem, potest indirectè impedire scientiam, qua Deus præsciuit Petrum conuertendum. Rursus ideo Deus per scientiam mediam videt, quod si dederit Petro hæc auxilia, se conuertet, quia, si dederit, liberè se conuertet, quamuis proximè possit se non conuertere; ergo scientia media conuersionis est consequens conuersionem liberam Petri vt conditionatè futuram; sed Petrus purificata conditione, & positus cum his auxilijs, potest directè impedire conuersionem absolutam, impedita verò conuersione absoluta, impeditur etiam vt conditionatè futura, & sic impeditur scientia media pendens à conuersione vt conditionatè futura; ergo Petrus potest indirectè impedire scientiam mediam de sua conuersione conditionatè futura, adeoque necessitas ad conuersionem, quam necessitatem affert scientia media, est consequens conuersionem, & est indirectè impedibilis à libero arbitrio, ac proinde non potest auferre libertatem conuersioni.

10. Ad 1. distinguo maiorem: necessitas antecedens negatiuè, ita vt non sit consequens determinatione, aufert libertatem,

con-

concedo; necessitas antecedens æternitate, vel tempore, ita vt sit consequens determinatione, aufert libertatem, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Necessitas ità antecedens actum, vt non consequatur, & determinetur ab actu, aufert libertatem actui: at necessitas, quæ consequitur, & determinatur ab actu prout procedente à potentia proxima indifferente, etiamsi sit necessitas antecedens æternitate, vel tempore, non potest actui auferre libertatem, vt dictum est quæst. 82; sed scientia, qua Deus ab æterno videt Antichristum peccaturum, licet æternitate antecedat peccatum Antichristi, tamen determinatur à peccato Antichristi, quod consequitur: nam ideo Deus ab æterno videt Antichristum peccaturum, quia Antichristus peccabit, non è conuerso, vt dictum est quæst. 81. nu. 4. ergo.

11. Ad 2. distinguo eodem pacto antecedens: scientia media peccati Antichristi ita est prior natura, vt sit posterior determinatione eodem peccato Antichristi vt conditionatè existente, concedo: vt non sit posterior determinatione, nego: & nego consequentiam. Scientia media ita antecedit natura peccatum Antichristi, vt determinatione sit posterior eodem peccato vt conditionatè existente. Nam ideo Deus videt Antichristum, si acceperit hanc potentiam proximam indifferentem, peccaturum, quia Antichristus peccabit, non è conuerso; ergo talis scientia, purifi-

cata conditione, & posita hac potentia proxima indifferente, non potest auferre libertatem peccato absolutè existenti; alioquin scientia, qua Deus videt Antichristum, si accipiat hanc potentiam proximam, liberè peccaturum, faceret, vt Antichristus, purificata conditione, & accepta hac potentia proxima, non liberè, sed necessario peccaret, & sic falsificaret seipsam.

12. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Non repugnat mutua prioritas, per quam scientia media ita antecedat peccatum Antichristi e. g. tanquam absolutè ponendum, vt sequatur, & determinetur ab eodem peccato vt conditionatè ponendo. Explicatur exemplo. Nam cum medicus prævidet, quod si dederit ægroto tale medicamentum, ægrotus sanabitur, & cooperabitur liberè suæ sanationi, dat ægroto illud medicamentum, eumque sanat, datio medicamenti est causa sanitatis vt absolutè existentis, & eadem sanitas, vt conditionatè existens, & præuisa, determinat medicum ad dandum illud medicamentum, adeoque determinatione est prior datione medicamenti; ergo non est mirum aliquid simile accidere in casu nostro.

13. Quæres, vtrum prioritas, per quam actus liber vt conditionatè futurus determinat scientiam mediam, sit prioritas naturæ, & physica, an sit solum prioritas Logica?

14. Respondeo esse prioritatem Logicam.

cam. Ratio est, quia prioritas physica est, per quam vnum ita determinat aliud, vt prærequiratur ad illud secundùm existentiam physicam, quam habeat in rerum natura; sed actus liber conditionatè futurus prærequiritur ad scientiam mediam non secundum existentiam physicam, & absolutam, quam habeat in rerum natura, sed solum secundùm existentiam conditionatam, & logicam, quam haberet; ergo &c. Sed quæstio est de modo loquendi.

15. Ad 4. nego minorem. Ad probationem, distinguo minorem: non datur potentia directè impediendi præteritum, concedo; non datur potentia impediendi indirectè præteritum determinatione consequens ex aliquo futuro, nego minorem; & nego consequentiam. Proculdubio non datur potentia directè impediendi præteritum, siquidem causa libera directè, & immediatè solùm habet potestatem faciendi, vel impediendi, & omittendi aliquam suam actionem præsentem. Veruntamen cum causa libera potest directè facere, vel impedire aliquam suam actionem præsentem, à qua tanquam à determinatiuo per modum conditionis essentialiter pendeat aliquod præteritum, vel æternum, potest impediendo directè talem actionem, indirectè impedire illud præteritum, vel æternum; sed scientia æterna, qua Deus videt Antichristum peccaturum, & præterita reuelatio, qua reuelauit Antichristum peccaturum, essentialiter pendet tanquam à determinatiuo per modum conditionis,

à peccato Antichristi: ideo enim Deus ab æterno vidit Antichristum peccaturum, idque in tempore reuelauit, quia Antichristus suo tempore est peccaturus; ergo Antichristus directè impediendo suum peccatum, poterit indirectè impedire, ne Deus id præsciuerit, & reuelauerit. Hinc patet disparitas, propter quam ego e. g. non possum indirectè impedire, ne Adam peccauerit, possum autem indirectè impedire, ne Deus sciuerit, & reuelauerit meum peccatum. Ideo ego possum indirectè impedire, ne Deus præsciuerit, & reuelauerit meum peccatum, quia possum directè impedire meum peccatum, ex quo essentialiter pendet, & determinatur diuina præscientia, & reuelatio mei peccati; sed non possum impedire directè vllam actionem, à qua essentialiter dependeret, & determinatum fuerit peccatum Adæ; ergo &c.

16. Dices: in quo ergo sensu verificatur axioma Agathonis receptum ab omnibus, quod non datur potentia ne in Deo quidem, faciendi, vt præteritum non sit præteritum?

17. Dicunt aliqui primò sensum esse, quod non datur potentia faciendi, vt præteritum in sensu composito cum hoc, quod sit præteritum, non sit præteritum, sed datur potentia indirectè faciendi, vt non sit præteritum in sensu diuiso.

18. Hæc doctrina est vera, sed non satis explicat sensum axiomatis. In hoc enim sensu eodem pacto datur potentia

fa-

faciendi, vt præteritum non sit præteritum, quo datur potentia faciendi, vt præsens non sit præsens, futurum non sit futurum. Nam sicut datur potentia faciendi, vt præsens non sit præsens, futurum non sit futurum, solum in sensu diuiso, non in sensu composito, sic datur potentia, vt præteritum non sit præteritum in sensu diuiso, non in sensu composito; sed per illud axioma asseritur, quod non datur potentia, vt præteritum non sit præteritum in aliquo sensu, in quo datur potentia, vt præsens non sit præsens, futurum non sit futurum; ergo &c.

19. Posset secundo dici, sensum axiomatis esse, quod non datur potentia directa faciendi, vt præteritum non sit præteritum, licet detur indirecta.

20. Sed contra, nam per illud axioma negatur vniuersaliter potentia faciendi etiam indirectè, vt præteritum non sit præteritum.

21. Dicendum igitur sensum axiomatis esse, quod in sensu composito cum hoc, quod semel verificetur aliquid esse præteritum, non datur potentia faciendi, vt id non semper verificetur, adeoque vt non semper sit præteritum; at in sensu composito cum hoc, quod aliquando verificetur aliquid esse præsens, vel futurum, datur potentia faciendi, vt illud non sit amplius præsens, neque futurum. E. gr. in sensu composito cum hoc, quod nunc verificetur me peccasse, ne in Deo quidem datur potentia faciendi, vt non semper

verificetur me peccasse: at in sensu composito cum hoc, quod ego nunc pecco, & quod sum peccaturus cras, datur potentia faciendi, vt non amplius verificetur me nunc peccare, & esse peccaturum cras. Nam si obtinebo beatitudinem, & cum ea impeccabilitatem, per totam æternitatem verificabitur: *Neque nunc pecco, neque cras, vel vnquam amplius peccabo.*

22. Ad 5. distinguo maiorem: cum antecedens est necessarium simpliciter, vel ex suppositione necessaria, etiam consequens est necessarium, concedo; cum antecedens est necessarium necessitate consequenti ex suppositione non necessaria, etiam consequens est necessarium, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Hoc antecedens: *Deus ab æterno sciuit Antichristum peccaturum*, non est necessarium simpliciter. Nam potuit Deus non producere Antichristum, & in eo casu potuit non scire Antichristum peccaturum; ergo illud antecedens est necessarium solum necessitate consequenti ex peccato Antichristi non necessario, sed liberè futuro; ergo non est mirum, quod consequens, ex quo infertur hoc ipsum, quod Antichristus peccabit, non sit necessarium, vel solum sit necessarium necessitate consequenti peccatū Antichristi, quæ necessitas non opponitur libertati talis peccati.

23. Ad 6. distinguo maiorem: nullus effectus potest impedire suam causam per

se

se determinatè requisitam ad effectum, concedo: nullus effectus potest indirectè impedire suam causam non per se determinatè requisitam ad effectum, & essentialiter pendentem ab aliqua operatione talis effectus vt conditionatè futura, nego maiorem; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Primo concedo, quod nullus effectus potest directè impedire vllam suam causam. Secundo concedo, quod nullus effectus potest ne indirectè quidem impedire suam causam per se, & essentialiter requisitam ad talem effectum; alioquin posset liberè impedire se ipsum. Tertiò dico potentiam proximè liberam, directè impediendo aliquam suam operationem liberam, puta actum conuersionis, posse indirectè impedire scientiam mediam, qua Deus videat, quod si poneretur hæc potentia proximè libera, fecisset actum conuersionis, siquidem hæc scientia media essentialiter pendet à tali actu conuersionis vt conditionatè futuro. Addo, quod potentia proximè libera se cõuertendi, directè impediendo conuersionem, indirectè impediret scientiam mediam de tali conuersione vt conditionatè futura, & indirectè determinaret oppositam scientiam mediam de non conuersione: ex quo sequeretur, quod Deus posuisset hanc potentiam proximam, non dependenter à scientia media de conuersione, sed dependenter à scientia media de non conuersione, non per decretum prædefinitiuum conuersionis, sed per decre-

tum

tum permissiuum non conuersionis.

24. Dices primò: quod supponit aliquid vt positum, non potest ne indirectè quidem illud impedire; sed potentia proximè libera supponit vt positas omnes suas causas, à quibus de facto pendet, adeoque etiam scientiam mediam, & diuinam prædefinitionem consensus e.g. ergo.

25. Respondeo, distinguo maiorem: quod supponit aliquid vt positum, prout includit talem suppositionem, & potentia consequenti non potest illud impedire, concedo: prout abstrahit à tali suppositione, & potentia antecedenti non potest illud impedire, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Potentia proximè libera non constituitur proximè libera formaliter per hoc, quod de facto pendeat à scientia media, & à decreto prædefinitiuo consensus, sed constituitur proximè libera per suam existentiã, & per auxilia præuenientia &c. quæ omnia sunt ex se indifferentia ad hoc, vt pendeant à scientia media consensus, & à prædefinitione consensus, vel à scientia media dissensus, & à permissione dissensus; ergo potentia proximè libera, vt proximè libera, secundum sua constitutiua præscindit ab hoc, quod sit posita dependenter ab hac scientia, & decreto, vel ab alia scientia, & ab alio decreto, & prout præscindit, & est indifferens, constituitur tanquam hypothesis, seu conditio scientiæ mediæ; ergo potentia proximè libera directè se determinando ad consensum, po-

potest indirectè se determinare ad hoc, vt pendeat à scientia media, & decreto prædefinitiuo consensus, & se determinare, vt pendeat à scientia media, & decreto permissiuo dissensus.

26. Hinc patet disparitas, quare potentia proximè libera non possit impedire se ipsam, vel vllum suum constitutiuum, possit autem impedire aliquam suam causã, à qua non essentialiter pendet. Ratio est, quia potentia libera vt existens, non potest impedire vllum eorum, à quorum existentia non potest præscindere; at potest impedire ea, à quorum existentia potest præscindere; sed potentia proximè libera vt existens non potest præscindere ab existentia vllius sui constitutiui, potest præscindere ab hoc, quod existat dependenter ab hac, vel illa causa, puta dependenter à scientia media consensus, vel dissensus; ergo &c.

27. Dices secundò: liberum arbitrium vt absolutè existens, ne indirectè quidem potest impedire aliquid, quod eodem pacto daretur, siue liberum arbitrium existeret, siue non existeret; sed scientia de conuersione conditionatè futura eodem pacto daretur, siue liberum arbitrium existeret, siue non existeret; ergo &c.

28. Respondeo, distinguo maiorem; liberum arbitrium vt absolutè existens non potest indirectè impedire aliquid, quod eodem pacto daretur, siue liberum arbitrium existeret, & quomodocumque absolutè operaretur, siue liberum arbitrium non

non existeret, & quomodocunque conditionatè esset operaturum, concedo: quod eodem pacto daretur, si liberum arbitrium existeret, & operaretur vno modo, sed non eodem pacto daretur, si liberum arbitrium existeret, & operaretur alio modo, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Liberum arbitrium potest indirectè impedire scientiam mediam conuersionis, quia talis scientia media daretur quidem, si liberum arbitrium existeret, & absolutè conuerteretur, sed non daretur si liberum arbitrium existeret, & absolutè non conuerteretur; ergo liberum arbitrium absolutè existens, impediendo directè suam conuersionem, potest indirectè impedire scientiam mediam de tali conuersione.

29. Ad 7. Iam dictum est scientiam visionis, & mediam de conuersione e. g. posse impediri solum indirectè. Hæc potentia indirectè impediendi consistit in hoc, quod liberum arbitrium potest directè impedire conuersionem, quam si impediat, eo ipso sequitur, quod quia Deus ideo absolutè, & conditionatè præsciuit conuersionem, quia liberum arbitrium erat liberè conuersionem non impediturum, Deus neque absolutè, neque conditionatè præsciuerit conuersionem.



QVÆ-

QVAESTIO LXXXIV.

Vtrum prædefinitio, & permissio auferant libertatem actibus à Deo prædefinitis, & permissis,

1. Videtur auferre, primò quia necessitas antecedens non solum tempore, & æternitate, sed etiam causalitate, & natura, & inimpidibilis à libero arbitrio, aufert libertatem actibus, quos necessariò infert; sed prædefinitio, & permissio sunt huiusmodi, & non possunt impediri à libero arbitrio; alioquin potentia libera posset impedire suam causam, dependenter à qua fuit posita; ergo &c.

2. Secundò ex dictis quæst. 78. nu.25. prædefinitio, qua Deus prædefiniuit actum bonum, putà conuersionem Sancti Petri, est decretum, quo Deus quia per scientiam mediam videt hoc auxilium fore efficax, vult illud dare, & vult, vt Sanctus Petrus conuertatur, ità vt si videret hoc auxilium fore inefficax, daturus esset aliud, quod videret efficax; sed hoc decretum aufert libertatem actui, putà conuersioni Sancti Petri; ergo &c. Probatur minor: nam qui non potest se diuidere ab aliquo inconiungibili cum actu, vel cum negatione actus, quin se coniungat cum alio pariter inconiungibili, non est liber ad actum, vel ad omissionem actus; e. g. si aliquis ità sede-

sederet in vna sede, vt non posset se diuidere à sessione in tali sede, quin se coniungeret cum sessione in alia sede, quæ sessio esset pariter inconiungibilis cum ambulatione, non esset liber ad ambulandum; sed Sanctus Petrus non posset se diuidere à decreto inconiungibili cum negatione conuersionis, quo decreto Deus prædefiniuit conuersionem Sancti Petri per talia auxilia, quin se coniungeret cum alio decreto prædefiniente conuersionem per alia auxilia, quæ videret fore efficacia, quod decretum esset æquè inconiungibile cum negatione conuersionis; ergo &c.

3. Tertiò vt Petrus e.g. sit liber ad se conuertendum, vel non conuertendum, requiritur, vt Deus sit paratus concurrere cum Petro ad conuersionem, vel permittere negationem conuersionis; sed eo ipso, quod Deus habeat decretum, quo vult, vt Petrus conuertatur per hæc auxilia, quæ per scientiam mediam videt fore efficacia, & si videret hæc fore inefficacia, velit dare alia, quæ videret fore efficacia, Deus non est paratus permittere negationem conuersionis; ergo &c.

4. Quartò, qui caret aliquo necessariò ad se conuertendum, non est proximè liber ad se conuertendum; sed qui caret prædefinitione conuersionis, caret aliquo necessariò ad se conuertendum; ergo &c.

5. Respondeo decretum, quo Deus ità dat auxilia efficacia, vt prædefiniat consensum, & ità dat auxilia inefficacia, vt permittat dissensum, non auferre liberta-

tem

tem actibus prædefinitis, seu permissis.

6. Probatur: nam necessitas determinatione consequens actum liberum vt conditionatè futurum, ac proindè impedibilis indirectè à libero arbitrio, non potest auferre libertatem tali actui, vt dictum est quæst.83; sed necessitas decreti prædefinitiui, ac permissiui est huiusmodi; ergo &c. Probatur minor: nam ideò Deus per hæc auxilia prædefinit consensum, quia per scientiam mediam videt, quod si dederit hæc auxilia, liberum arbitrium proximè potens consentire, & non consentire, liberè consentiet; ideò hoc videt, quia liberum arbitrium si accipiet hæc auxilia, liberè consentiet; ergo à primo ad vltimum ideò Deus per hæc auxilia prædefinit consensum, quia liberum arbitrium, si habuerit hæc auxilia, per quæ proximè poterit consentire, & non consentire, determinare scientiam mediam de consensu, vel dissensu, & prædefinitionem consensus, vel permissionem dissensus, liberè consentiet, & determinabit scientiam mediam, & prædefinitionem consensus; ergo prædefinitio consensus est determinatione consequens consensum vt conditionatè futurum, & à libero arbitrio indirectè impedibilis; ergo cum ideò Deus prædefiniat actum per hæc auxilia, quia videt liberum arbitrium, si habuerit hæc auxilia, liberè consensurum, cum potentia proxima dissentiendi, & indirectè impediendi ipsam prædefinitionem, non potest prædefinitio auferre libertatem actui prædefinito; alioquin

quin prædefinitio frustraretur se ipsam, ac Deus per hoc, quod vellet, vt liberum arbitrium consentiret liberè, faceret, vt non liberè, sed necessariò consentiret.

7. Ad 1. patet ex dictis. Necessitas enim ex prædefinitione, & ex permissione, cum determinatione sit consequens actus prædefinitos & permissos, vt conditionatè existentes, est impedibilis, & non potest illis auferre libertatem.

8. Ad 2. respondeo primo distinguo maiorem: prædefinitio est decretum, quo Deus ità vult dare hoc auxilium, quod videt fore efficax, vt si videret illud fore inefficax, daturus esset aliud, & aliud, quod videret efficax intra certam seriem, concedo; daturus esset aliud, & aliud cuiuslibet seriei in infinitum, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Dupliciter possumus intelligere Deum prædefinire actum bonum per hoc auxilium. Primo ita, vt si videret hoc auxilium fore inefficax, daturus esset aliud, & aliud intrà certam seriem auxiliorum: secundò ita, vt daturus esset aliud, & aliud in infinitum ex qualibet serie. Deus ità prædefinit actum bonum per hoc auxilium, vt si videret illud fore inefficax, daturus esset aliud, & aliud, quod videret efficax intra certam seriem auxiliorum, putà intrà seriem auxiliorum ordinariorum, non autem ita, vt daturus esset aliud, & aliud ex qualibet serie sine termino. Quis enim credat Deum ita dare peccatori auxilium efficax ad conuersionem,

nem, vt si videret illud, & omnia auxilia ordinaria fore inefficacia, daturus esset extraordinaria, & si videret omnia extraordinaria æqualia ijs, quæ data sunt Sancto Paulo, Sanctæ Magdalenæ &c. fore inefficacia, daturus esset maiora, & maiora in infinitum excedentia etiam illa, quæ data sunt Beatæ Virgini? Hoc posito, Deus ità prædefinit actum bonum, puta conuersionem Sancti Petri per hoc auxilium, vt si videret illud fore inefficax, daturus esset aliud, & aliud, quod videret efficax intrà certam seriem, si autem videret omnia auxilia talis seriei esse inefficacia, permissurus esset non conuersionem; sed Sanctus Petrus potest ita se diuidere à decreto prædefinitiuo conuersionis per totam hanc seriem auxiliorum, vt se non coniungeret cum vllo decreto prædefinitiuo, sed se coniungeret cum decreto permissiuo non conuersionis; ergo remanet liber ad se non conuertendum.

9. Sed quia argumentum posset vrgeri pro casu, pro quo Deus ità prædefiniret actum bonum per hoc auxilium, vt si videret illud fore inefficax, daturus esset aliud, & aliud in infinitum ex qualibet serie, ideo respondeo secundo concedo maiorem, & distinguo minorem, ac dico quod Petrus vt habens talia præcisè auxilia nihil aliud directè potest, quam coniungere talia præcisè auxilia cum conuersione, vel cum negatione conuersionis; ergo potest indirectè omne id, quod determinatione est consequens ex hoc, quod

con-

coniungat hæc præcisè auxilia cum conuersione, vel cum negatione conuersionis; sed ex eo, quod coniungat talia auxilia cum conuersione, determinatione consequitur, quod nulla sit permissio absoluta non conuersionis, seu per hæc auxilia, seu per alia; ex eo, quod coniungat hæc præcisè auxilia cum negatione conuersionis, sequitur, quod nulla sit prædefinitio absoluta conuersionis, seu per hæc auxilia, seu per alia; ergo Petrus vt habens hæc præcisè auxilia, potest indirectè impedire omnem prædefinitionem absolutam conuersionis, seu per hæc præcisè auxilia, seu per alia, ac proindè falsum est, quod ita potest indirectè se diuidere à decreto prædefiniente conuersionem per hæc præcisè auxilia, vt se coniungat cum decreto prædefiniente conuersionem per alia auxilia.

10. Dices: si Petrus per hæc præcisè auxilia non conuerteretur, indirectè faceret, vt Deus per scientiam mediam vidisset hæc auxilia fore inefficacia; sed Deus ita dat auxilia, vt si videret illa fore inefficacia, daret alia, quæ videret fore inefficacia, & per illa prædefiniret conuersionem, vt dictum est quæst.78. num.25; ergo Petrus quandoquidem indirectè faceret, vt purificaretur conditio, faceret, vt purificaretur conditionatum, adeoque vt Deus daret alia auxilia, quæ videret fore efficacia, & vt per illa prædefiniret conuersionem, quod implicat: nam eo ipso Petrus dissentiendo faceret, vt daretur prædefinitio consensus, quæ prædefinitio esset

in-

inconiungibilis cum dissensu.

11. Respondeo distinguo maiorem; si Petrus per hæc præcisè auxilia non conuerteretur, faceret, vt Deus per scientiam mediam compositam cum his auxilijs videret illa fore inefficacia, concedo; faceret, vt Deus per scientiam mediam abstrahentem à compositione cum his auxilijs videret illa fore inefficacia, nego maiorem; & distinguo minorem; sed Deus ita dat hæc præcisè auxilia, vt si in sensu composito cum absoluta datione videret illa fore inefficacia, daret alia, quæ videret fore efficacia, nego; vt si videret illa fore inefficacia, abstrahendo à compositione cum absoluta datione, daret alia, concedo minorem; & nego consequentiam. Implicat in terminis, vt Deus ita det hæc præcisè auxilia, vt si in sensu composito cum datione horum præcisè auxiliorum haberet scientiam mediam, qua videret illa fore inefficacia, daret alia, quæ videret fore efficacia; ergo Deus proculdubio non ita dat; sed Petrus per hæc præcisè auxilia nihil aliud potest facere, quam coniungere cum his præcisè auxilijs, vel consensum, ac proindè scientiam mediam, & prædefinitionem consensus, vel dissensum, ac proindè scientiam mediam, & permissionem dissensus; siquidem vniuersim potentia proximè libera nihil aliud est, quam potentia coniungendi secum vel consensum, & omnia ex consensu necessariò consequentia, vel dissensum, & omnia ex dissensu necessariò consequentia; ergo Petrus

trus dissentiendo absolutè, procul dubio non potest purificare conditionem, sub qua Deus est paratus dare illi alia auxilia, quæ videret fore efficacia.

12. Licet Petrus ex suppositione, quod habeat hanc potentiam proximam, non possit dissentiendo purificare conditionem, sub qua Deus est paratus non dare hanc potentiam proximam, & hæc auxilia, sed alia, quæ videret fore efficacia, tamen ex suppositione, quod habeat hanc potentiam proximam, potest dissentiendo facere aliquid, quod quia Deus per scientiam mediam præuidit ipsum non facturum, ideò posuit hanc suppositionem, & hanc potentiam proximam,& quod si præuidisset facturum, non posuisset hanc suppositionem, neque hanc potentiam proximam, sed vel non posuisset vllam potentiam proximam, vel posuisset potentiam proximam constitutam per alia auxilia, quæ videret fore efficacia. Debent igitur distingui, ac non confundi duæ propositiones, quarum vna est euidenter falsa, alia potest esse vera. Prima propositio est: *Petrus ex suppositione, quod existat, & habeat hanc potentiam proximam, & hæc auxilia, dissentiendo potest impedire, ne fuerit creatus, ne extiterit, & ne habuerit hanc potentiam proximam, & hæc auxilia.* Hæc propositio est manifestè falsa. Ratio est, quia Petrus ex dicta suppositione, dissentiendo, nihil aliud potest, quam coniungere suam existentiam, suam potentiam proximam, & hac auxilia cum dissensu;

sed

sed implicat, vt coniungendo suam existentiam, suam potentiam proximam, & hæc auxilia cum dissensu, impediat, ne fuerit creatus, ne extiterit, & ne habuerit hanc potentiam proximam, & hæc auxilia; ergo illa propositio est manifestè falsa. Secunda propositio est. *Petrus ex suppositione, quod existat, & habeat hanc potentiam proximam, & hæc auxilia, dissentiendo potest facere aliquid, quod quia Deus per scientiam mediam conditionatè vidit Petrum non facturum, ideò posuit ipsam suppositionem, hoc est dedit Petro existentiam, hanc potentiam proximam, & hæc auxilia, & quod si per scientiam mediam vidisset conditionatè Petrum facturum, non posuisset suppositionem, hoc est non dedisset Petro existentiam, vel non dedisset hanc potentiam proximam, & hæc auxilia, sed alia.* Hæc propositio potest esse vera. Ratio est, quia Deus potest facere decretum, quo dicat, *quia video, quod si ponam Petrum cum hac potentia proxima, & cum his auxilijs, non dissentiet, sed consentiet, volo ponere Petrum cum hac potentia proxima, & cum his auxilijs, & volo, vt consentiat; & si viderem, quod cum his auxilijs non esset consensurus, nollem creare Petrum, vel nollem illi dare hanc potentiam proximam, & hæc auxilia*; sed posito hoc decreto, verificatur hæc secunda propositio; ergo &c.

13. Ad 3. distinguo maiorem: vt Petrus sit liber ad conuersionem, vel ad negationem conuersionis, requiritur, vt Deus sit paratus concurrere cum Petro ad conuer-

uersionem, vel permittere negationem conuersionis, ex suppositione horum auxiliorum, & huius potentiæ proximæ, concedo: requiritur, vt sit paratus non solum ex suppositione, sed vt sit paratus ponere ipsam suppositionem, nego: distinguo eodem pacto minorem, & nego consequentiam. Petrus est liber ad se conuertendum, & non conuertendum solum ex suppositione, quod habeat hæc auxilia, & hanc potentiam proximam, sed non est liber ad ipsam suppositionem; ergo sufficit, quod Deus sit paratus concurrere ad conuersionem, vel permittere negationem conuersionis ex suppositione horum auxiliorum, non requiritur, vt sit paratus ponere ipsam suppositionem; sed Deus habet decretum, quo dicit, *quia video, quod si dedero Petro hæc auxilia, conuerteretur, volo illi dare hæc auxilia, & volo vt conuertatur; & si viderem Petrum per hæc auxilia non conuertendum, ex suppositione, quod darem talia auxilia, vellem permittere negationem conuersionis, sed nollem ponere illam suppositionem, ac non vellem dare hæc auxilia, quæ viderem fore inefficacia, sed vellem dare alia, quæ viderem fore efficacia*; ergo Deus habet decretum, quo est paratus permittere negationem conuersionis ex suppositione horum auxiliorum, & huius potentiæ proximæ, licet non sit paratus ponere ipsam suppositionem horum auxiliorum, & huius potentiæ proximæ.

14. Ad 4. distinguo maiorem; qui caret

ret aliquo necessariò ad se conuertendum, carentia consequente ad suam liberam non conuersionem vt conditionatè futuram, adeoque indirectè impedibili, non est liber ad se conuertendum, nego: carentia omninò antecedenti, & nullo pacto impedibili, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Qui caret prædefinitione necessaria ad conuersionem, ideò caret, quia Deus videns, quod si dederit hæc auxilia, cum quibus poterit conuerti, liberè non conuertetur, dat talia auxilia, non prædefiniendo conuersionem, sed permittendo negationem conuersionis; ergo carentia prædefinitionis necessariæ ad conuersionem sequitur liberam negationem conuersionis vt conditionate præuisam, adeoque Petrus liberè se conuertens potest indirectè impedire talem carentiam prædefinitionis, & indirectè determinare prædefinitionem conuersionis; sed qui caret aliquo necessariò ad actionem carentia consequenti, & impedibili, est liber ad actionem: e.g. qui sedet, adeoque caret negatione sessionis necessaria ad ambulandum, est liber ad ambulandum, quia caret negatione sessionis carentia consequente ad hoc, quod liberè nolit ambulare, & velit sedere, & ita, vt ambulando possit habere negationem sessionis, & impedire carentiam talis negationis; ergo.

15. Hinc patet, quo pacto non prædestinatus sit liber ad consequendam salutem, licet careat prædestinatione necessaria ad

consequendám salutem. Deus enim dat hæc auxilia sufficientia, paratus per illa prædestinare, si cum illis liberè perseueremus in gratia, & ideò per talia auxilia non prædestinat, sed reprobat, quia per scientiam mediam videt illum non perseueraturum; ergo carentia prædestinationis per hæc auxilia, est consequens liberam non perseuerantiam vt conditionatè futuram, ideoque est indirectè impedibilis à prædestinato, & non auferens illi libertatem ad consequendam salutem.

QVAESTIO LXXXV.

Vtrum Omnipotentia Diuina ponatur formaliter in manu liberi arbitrij per aliquid intrinsecum libero arbitrio, vel potius per decretum disiunctiuum extrinsecum.

1. Videtur, quod per decretum disiunctiuum. Nam posito quocunque intrinseco voluntati, ac præcedente actum liberum, Deus potest nolle concurrere cum voluntate ad vllum actum liberum; sed posita Omnipotentia in manu liberi arbitrij, Deus non potest nolle concurrere cum voluntate ad actum liberum; ergo Diuina Omnipotentia non ponitur vltimò in manu liberi arbitrij per aliquid intrinsecum voluntati, & præcedens actum, sed per decretum, quo Deus vult concur-

rere

rare cum voluntate ad hunc, vel illum actum.

2. Respondeo, quod quia nostræ actiones liberæ sunt indiuisibiliter simul actiones nostræ, & actiones Diuinæ Omnipotiæ, Deus eo ipso, quod dat nobis potentiam proximam faciendi hanc, vel illam actionem liberam, dat potentiam proximam determinandi nos ipsos simul, & Diuinam Omnipotentiam ad concurrendum in actu secundo ad hanc, vel illam actionem liberam, puta vel ad concurrendum ad actum, quo volumus obseruare præceptum, vel ad concurrendum ad actum, quo volumus transgredi præceptum; sed per hoc ipsum, quod proximè possimus determinare Diuinam Omnipotentiam, habemus quodammodo Omnipotentiam in manu liberi arbitrij; ergo eo ipso, quod Deus dat nobis potentiam proximam faciendi hunc, vel illum actum liberum, dat quodammodo suam Omnipotentiam in manu liberi arbitrij. Hoc posito, quæritur, per quid liberum arbitrium vltimo constituatur proximè potens determinare Diuinam Omnipotentiam ad hunc, vel illum actum, per aliquid ne nobis intrinsecum, vel per Diuinum Decretum disiunctiuum extrinsecum nobis, sed intrinsecum, & essentiale potentiæ proximæ vt tali?

3. Dicendum: probabilius est nos vltimo formaliter constitui proximè potentes determinare Diuinam Omnipotentiam, nō per decretum extrinsecum, sed per qualitatem intrinsecam voluntati.

4. Probatur primò: nam qui peccat e. g. experitur euidenter se proximè obligari ad non peccandum: sed proxima obligatio ad non peccandum includit potentiam proximam non peccandi; nemo enim proximè obligatur ad id, quod proximè non potest; ergo qui peccat, experitur proximam potentiam non peccandi; sed non posset experiri se proximè posse, nisi experiretur vltimum complementum, quo constituitur proximè potens, & si omnia, quæ experitur, essent coniungibilia cum negatione potentiæ proximæ; ergo experitur vltimum complementum, quo constituitur proximè potens non peccare; sed non experitur decretum extrinsecum Dei, quod proculdubio non potest cadere sub nostram experientiam; ergo vltimum complementum, quo constituimur proximè potentes non peccare, non est decretum extrinsecum, sed est aliquid nobis intrinsecum. Si quæratur, quod sit; dico, quod est qualitas vltimò completiua potentiæ proximè liberæ, quæ proindè reducitur ad secundam speciem qualitatum, quæ species continet potentiam, & impotentiam. Explicatur. Aristoteles in prædicamentis cap. de Quali diuidit qualitatem in quatuor species: prima est habitus, & dispositio; secunda potentia, & impotentia; tertia passibilis qualitas; quarta forma, & figura. Omnia igitur complementa potentiarum in ratione potentiæ sunt qualitates secundæ speciei.

5. Probatur secundò: nam posito, quod

Deus

Deus per scientiam mediam videat, si Petrus habuerit hanc potentiam proximam, ad se conuertendum, vel non conuertendum, se conuertet, per decretum prædefinitiuum dicit, *volo dare Petro hanc potentiam proximam, cum qua video Petrum conuertendum, & volo concurrere ad conuersionem, nolo concurrere ad actum oppositum conuersionis*; sed potentia proximè libera iuxta opinionem, quam impugnamus, constituitur vltimò per decretum, quo Deus dicit: *volo cum Petro concurrere, vel ad conuersionem, vel ad actum oppositum conuersioni*; ergo Deus per decretum prædefinitiuum dicens, *volo dare Petro potentiam proximam &c.* dicit *volo velle concurrere cum Petro ad consensum, hoc est ad conuersionem, vel ad actum oppositum, & volo concurrere ad consensum, hoc est ad conuersionem, & non ad actum oppositum*, quod repugnat, adeoque decretum disiunctiuum repugnat prædefinitiuo.

6. Dices primò: Petrus constituitur proximè potens se conuertere, vel non conuertere, per aliquod decretum; sed omnia, per quæ constituitur proximè potens se conuertere, vel non conuertere, sunt coniungibilia tum cum conuersione, tum cum negatione conuersionis; ergo tale decretum est coniungibile tum cum conuersione, tum cum negatione conuersionis; sed decretum prædefinitiuum conuersionis non est coniungibile cum negatione conuersionis; ergo Petrus non constituitur proximè potens se conuertere per de-

cretum prædefinitiuum; ergo per disiunctiuum.

7. Respondeo distinguo maiorem: Petrus constituitur proximè potens formaliter per aliquod decretum, nego; radicaliter, concedo; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Petrus constituitur formaliter proximè potens se conuertere, vel non conuertere, per cognitionem indifferentem, per auxilia indifferentia, & per vltimum complementum, per quod Diuina Omnipotentia constituitur in manu Petri: per decretum verò constituitur proximè potens non formaliter, sed radicaliter, & efficienter. Cum enim illud sit decretum dandi Petro proximam potentiam, talis proxima potentia est obiectum volitum contradistinctum à decreto. Iam omnia, per quæ Petrus constituitur proximè potens formaliter, sunt indifferentia, & coniungibilia tum cum conuersione, tum cum negatione conuersionis; at non omnia, per quæ constituitur proximè potens efficienter, sunt indifferentia. Constituitur enim proximè potens efficienter per omnes causas potentiæ proximæ; sed ex dictis quæst. 83 & 84. inter causas potentiæ proximæ recensentur scientia media, & decretum prædefinitiuum, quæ causæ non sunt indifferentes; ergo &c.

8. Dices secundo. Petrus constituitur proximè potens formaliter per hoc, quod Deus sit paratus concurrere ad consensum, vel ad dissensum; sed Deus est pa-

paratus per decretum; ergo &c.

9. Respondeo distinguo maiorem: Petrus constituitur proximè potens formaliter per hoc, quod Deus sit paratus physicè, concedo; sit paratus intentionaliter, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Petrus constituitur proximè potens per hoc, quod Deus sit paratus physicè concurrere, vel ad consensum, vel ad dissensum; sed Deus est paratus physicè concurrere ad consensum, vel ad dissensum per hoc, quod Omnipotentia sit formaliter in manu Petri; Omnipotentia autem constituitur formaliter in manu Petri per vltimum complementum potentiæ proximæ; ergo Petrus constituitur proximè potens formaliter per vltimum complementum potentiæ proximæ. At Petrus non constituitur proximè potens formaliter per hoc, quod Deus sit paratus intentionaliter concurrere, vel ad consensum, vel ad dissensum; sed Deus est paratus intentionaliter per decretum prædefinitiuum, vt explicatum est quæstione 84. num. 13; ergo &c.

10. Ex dictis explicari potest obiectum scientiæ mediæ tum per modum hypothesis, seu conditionis, tum per modum conditionatè affirmatæ. Obiectum per modum conditionis est liberum arbitrium indifferens, & proximè potens determinare se ipsum, & Diuinam Omnipotentiam ad actum, vel ad omissionem actus; & quia liberum arbitrium constituitur ad hoc proximè potens per cognitionem, per auxi-

lia indifferentia, & per Omnipotentiam traditam in manu creaturæ qualitate vltimo complente potentiã proximam liberã; ideo obiectum ſcientiæ mediæ per modum conditionis eſt liberum arbitrium ipræuentum talibus cognitionibus, & auxilijs indifferentibus, & qualitate, qua habet in ſua manu Diuinam Omnipotentiam.

11. Obiectum conditionatè affirmatum primo ſunt actus liberi, ad quos, poſita conditione, liberum arbitrium directè determinaret ſe ipſum, & Diuinam Omnipotentiam; & quia liberum arbitrium e.g. ſe ipſum, & Diuinam Omnipotentiam determinaret ad efficiendum conſenſum, ideò obiectum conditionatè affirmatum eſt quod liberum arbitrium, ſi haberet hanc potentiam proximam, determinaret ſe ipſum, & Diuinam Omnipotentiam ad efficiendum conſenſum. Secundò obiectum conditionatè affirmatum ſunt actus Diuini, per quos Deus ſi velit purificare, & ponere conditionem, debet illam purificare; & quia ſi Deus velit purificare conditionem dandi libero arbitrio hanc potentiam proximam, ex qua eſt ſecuturus conſenſus, debet illam purificare per decretum prædefinitiuum, ideò Deus conditionatè affirmat, quod ſi dederit hanc potentiam proximam, dabit per decretum prædefinitiuum conſenſus. Totum igitur obiectum conditionatè affirmatum eſt: *Si dedero hanc potentiam proximam, liberum arbitrium conſentiet, & ego illam dabo per decretum prædefinitiuum conſenſus;* vel, *ſi dede-*

dedero hanc potentiam proximam, liberum arbitrium dissentiet, & ego illam dabo per decretum permissiuum dissensus. Porrò totum obiectum conditionatè affirmatum est determinatione consequens ad conditionem, hoc est ad potentiam proximam, quæ est indifferens ad determinandum hoc, vel oppositum obiectum conditionatè affirmatum, puta consensum, vel dissensum.

12. Debet aduerti, quod eo ipso, quod ex parte conditionis ponitur aliquid essentialiter connexum cum obiecto conditionatè affirmato, non assignatur obiectum scientiæ mediæ, sed scientiæ simplicis intelligentiæ. Ratio est, quia omnis veritas etiam conditionata, si sit necessaria, est obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ; obiectum autem scientiæ mediæ est veritas conditionata contingens; sed eo ipso, quod ex parte conditionis ponatur aliquid essentialiter connexum cum obiecto conditionato, veritas conditionata est necessaria; ergo &c. Probatur, & explicatur minor. Si enim Deus dicat: *Si dedero auxilium A, & prædefiniam consensum, liberum arbitrium consentiet*, vel *si dedero auxilium A, & permittam dissensum, liberum arbitrium dissentiet*, tales veritates conditionatæ sunt necessariæ propter essentialem connexionem conditionis cum obiecto conditionato; ergo sunt obiectum affirmatum non per scientiam mediam, sed per scientiam simplicis intelligentiæ; ergo vt assignetur obiectum scientiæ mediæ, omnia essentialiter connexa cum

actu libero conditionatè affirmato debent poni ex parte obiecti conditionati, ità vt Deus dicat e. g. *Si dedero Petro auxilium A, consentiet, & tale auxilium erit efficax, & ego prædefiniam consensum, & dabo auxilium A ex directione scientiæ mediæ de consensu conditionatè futuro.*

13. Ad argumentum in contrarium, nego maiorem, & affero instantiam. Posito, quod aliquis euidenter cognoscat se hic, & nunc obligari ad obseruandum aliquod præceptum positiuum, puta dandi eleemosinam, Deus non potest nolle concurrere cum voluntate ad actum liberum; sed talis cognitio est homini intrinseca; ergo posito aliquo intrinseco homini etiam præcedente actum liberum, Deus non potest nolle concurrere ad actum liberum; ergo etiam posito complemento, per quod voluntas constituitur vltimo potens se determinare, quod complementum cadit sub experientiam, Deus non potest nolle concurrere ad actum liberum. Ex allata instantia patet non esse absurdum, quod posito aliquo creato, Deus non possit negare concursum.

TRACTATVS SEPTIMVS

De Arcano Trinitatis Mysterio.



OSTQVAM S. Thomas primis 26. quæstionibus egit de Deo vt vno, à quæstione 27. vsque ad 43. inclusiuè agit de Deo vt Trino,

ac de Arcano Trinitatis Myſterio. Doctrinam S. Doctoris examinabimus quæſtionibus, quarum tituli videri poſſunt in indice initio propoſito.

QVAESTIO LXXXVI.

Vtrum in Deo dentur duæ proceſſiones ad intra, per quarum vnam producatur Verbum, per aliam Spiritus Sanctus.

S.Th.q.27.a.1 2.& 5.

1. VIdetur, quod in Deo nulla detur proceſſio realis ad intra. Quidquid enim eſt in Deo, eſt ipſe Deus, adeoque eſt à ſe, & eſt primum principium; ſed enti à ſe, ac primo principio repugnat, vt ſit, ac procedat ab alio; eo enim ipſo non eſſet à ſe, & non eſſet primum principium; ergo in Deo nihil poteſt dari procedens ab alio, adeoque non poteſt dari proceſſio realis ad intrà, per quam nimirum procedat aliquid manens in Deo, ſed ſolum poſſunt dari proceſſiones ad extrà, per quas procedant creaturæ extrà Deum.

2. Secundò videtur, quod in Deo non dentur duæ proceſſiones, altera Verbi, altera Amoris, ſeu Spiritus Sancti, ſed vna tantum. In Deo enim intelligere, ac velle ſunt omninò idem, vt dictum eſt quæſt. 47; ergo vna, & omninò eadem eſt productio, qua intelligendo producit Verbum,

bum, & qua amando producit Amorem, ac proindè Verbum, hoc est intellectio producta, est omninò idem cum Spiritu Sancto, qui est amor productus.

3. Tertiò videtur, quod in Deo sint plures processiones, quam duæ. Deus enim per intellectum, & voluntatem non debet esse minus fœcundus, quam creaturæ intellectuales; sed creaturæ intellectuales intelligendo producunt in sua mente plura verba, & amando producunt plures amores; ergo &c.

4. Quartò sicut intellectus, & voluntas Diuina habent fœcunditatem ad intrà, sic Diuina Omnipotentia debet habere fœcunditatem ad intrà; ergo præter processionem Verbi, quod procedit per intellectum, & præter processionem amoris, qui procedit per voluntatem, dari debet tertia processio per Omnipotentiam.

5. Respondeo ex doctrina Aristotelis 9. Metaph. text. 16. & 1. Ethic. cap. 1. duo dari genera actionum, productionum, & processionum. In primo genere sunt actiones immanentes, quæ ità remanent in agente, vt nihil producant extra ipsum agens, quales sunt visio, auditio, intellectio, amor. In secundo genere sunt actiones transeuntes, per quas producitur aliquid extra agens, qualis est actio ædificandi, per quam extra agens producitur ædificatum, puta Domus, aut Templum. Iudæi cum Philosophis Ethnicis, negant dari in Deo vllas actiones, & processiones immanentes, per quas producatur ali-

aliquid in ipso Deo, ac solum concedunt actiones transeuntes, ac processiones ad extra, per quas producantur creaturæ extra Deum. Eundem errorem ex Hæreticis sequuti sunt Sabellius, & Arrius. Quia verò constat ex Scripturis à Deo Patre procedere Filium, & per Filium Spiritum Sanctum, siquidem Filius Ioan. 8. de se ipso dixit: *Ego enim ex Deo processi*: & Ioan. 15. de Spiritu Sancto dixit, *cum venerit Spiritus Sanctus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*; ideò Arrius asseruit Filium procedere à Patre processione ad extrà, tamquam primam eius creaturam: & iuxtà principia eiusdem Arrij Macedonius asseruit Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium, tanquam secundam creaturam: Sabellius verò docuit Filium processisse à Patre per hoc, quod ipse Pater fuerit incarnatus, & natus ex Virgine, & sic factus sit Filius: Spiritum Sanctum procedere à Patre, & Filio, per hoc, quod ipse Pater, & Filius sanctificent homines per dona Gratiæ, & sic fiant Spiritus Sanctus, hoc est actu sanctificans; sed vterque hoc est Sabellius, & Arrius negarunt aliquid procedere intra Deum. Contra hos errores de fide est dari in Deo duas actiones immanentes, hoc est duas processiones, siue emanationes ad intra, per quarum primam à Deo Patre procedat Verbum; per secundam à Deo Patre, & à Verbo procedat Spiritus Sanctus. Testimonia Scripturarum, quibus probatur hæc veritas, affe-

afferentur quæstionibus sequentibus. Nunc supposita fide, afferenda est ratio, propter quam necesse est, vt in Deo dentur duæ processiones ad intrà, & qua suadeatur hanc veritatem non repugnare, sed potius congruere principijs naturalibus, licet per principia naturalia non possit euidenter ostendi. Sic igitur ex principijs Riccardi de Sancto Victore l. 1. de Trinitate, S. Augustini lib. 10. de Trinit. c. 11. & 12. & lib. 9. cap. 4. & sequentibus, & Sancti Thomæ hic quæst. 32. art. 1. possumus ratiocinari.

6. Sicut bonum est diffusiuum, & communicatiuum sui, sic infinitum bonum debet esse infinitè diffusiuum, & communicatiuum sui; sed Deus est infinitum bonum; ergo debet esse infinitè diffusiuus, & communicatiuus sui; sed Deus ad extra potest se solum effundere, & communicare communicatione finita, & imperfecta; ergo necesse est, vt Deus ad intra se communicet, & diffundat communicatione infinita: sed cum Deus habeat naturam intellectiuam, debet se ad intra communicare communicatione propria naturæ intellectiuæ; propria autem communicatio naturæ intellectiuæ est, vt intelligendo producat Verbum, amando producat amorem; ergo Deus ad intra debet ità se communicare, vt intelligendo producat Verbum, amando producat amorem; sed in natura intellectiua productiones Verbi, & amoris sunt ità ordinatæ, vt prima sit productio Verbi, secunda sit productio amo-

amoris, ità vt amor procedat etiam à Verbo; ergo in Deo productio Verbi, & amoris debentità ordinari, vt Verbum procedat à Deo Patre per primam productionem, amor autem, seu Spiritus Sanctus procedat per secundam productionem à Deo Patre, & à Verbo.

7. Dices primò: sufficit, vt Deus se communicet infinitè communicatione analoga, per quam aliquid infinitè perfectum sit ab ipso, non autem est necesse, vt se infinitè communicet communicatione propria, per quam aliquid infinitè perfectum procedat, & producatur à Deo; sed Deus analogicè se infinitè communicat sibi ipsi, ità vt sit à se; ergo ruit totus discursus.

8. Respondeo, quod propter hanc obiectionem ratio allata non est demonstratiua. Supposita tamen fide, nego maiorem, ac dico, necesse esse, vt infinitum bonum non solùm se infinitè communicet sibi ipsi communicatione analoga, sed etiã vt se infinitè communicet communicatione propria alicui distincto. Hæc enim est natura boni, vt non solum sit bonum sibi ipsi, sed etiam se effundat, & communicet alteri, vt patet inductione; ergo infinitum bonum non solum debet esse infinitè bonum sibi ipsi, sed etiam debet infinitè se communicare alteri, adeoque procedit argumentum.

9. Dices secundò: eatenus intelligens creatum intelligendo producit Verbum, & amando producit amorem, quatenus cum

per

per suam essentiam non sit actualis intellectio, & amor, nec sit intelligens, & amans actu, sed solum potentia, debet producere amorem, quo constituatur amans actu, & intellectionem, qua constituatur actu intelligens, quæ intellectio producta vocatur Verbum mentis, & significatur Verbo oris: sed Deus per suam essentiam est actu intelligens, & amans, imò est ipsa actualis intellectio, & amor; ergo &c.

10. Respondeo, distinguo maiorem: & illa, quæ affertur est sufficiens ratio, cur intelligens creatum producat intellectionem, & amorem, concedo; & est vnica ratio, nego; concedo minorem; & nego consequentiam. Persistendo in principio posito, quod bonum est diffusiuum sui, intelligens creatum producit Verbum, & amorem, non solum vt ipsum intelligens, & amans habeat perfectionem intelligendi, & amandi, sed vt perfectionem intelligendi, & amandi communicet Verbo, & amori productis; sed Deus nisi produceret Verbum, & amorem, haberet quidem perfectionem intelligendi, & amandi, sed illam non effunderet, & communicaret Verbo, & amori productis; ergo &c.

11. Ad 1. concedo maiorem, & distinguo minorem; enti à se, ac primo principio repugnat, vt sit ab alio, secundum essentiam, & naturam, concedo minorem; secundum personalitates; nego minorem; & nego consequentiam. Essentia,

siue

siue substantia, & natura diuina, primo, & ratione sui est à se, & est primum principium, ipsique repugnat, vt sit, & procedat ab alio. At eadem essentia diuina, quæ est à se, & non procedit ab alio, est non solum Pater ingenitus, sed etiam Filius genitus, & Spiritus Sanctus procedens à Patre, & Filio secundum personalitatem.

12. Dices: personalitas Filij, & Spiritus Sancti sunt idem cum essentia; ergo si personalitates procedunt, essentia verò non procedit, de eodem verificantur contradictoria.

13. Respondeo, distinguo antecedens: sunt idem cum essentia sine vlla distinctione obiectiua saltem logica, & virtuali, nego: cum aliqua distinctione obiectiua, concedo: & distinguo consequens; ergo de eodem verificantur contradictoria secundum idem omnino, nego consequentiam; secundum idem non omnino, concedo consequentiam. Prædicata contradictoria non possunt verificari de eodem, omnino, & secundum idem omnino: at possunt de eodem verificari non secundum idem omnino: neque ex eo quod sic verificentur sequitur contradictio, quæ ex doctrina Aristotelis 1. Elenc. cap. 4. *Est affirmatio, & negatio eiusdem omnino de eodem omninò, & secundum idem omnino, respectu eiusdē omnino*, vt magis explicabitur q. 98. Personalitates ità sunt idem cum essentia diuina, vt non sint omnino, & omnibus modis idem, vt nunc supponimus, infra

pro-

probabimus ex professo quæst. 98.

14. Ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Licet in Deo intellectio, & volitio improducta sint omnino idem, tamen alia est productio, qua Deus intelligendo producit Verbum, à productione, qua amando producit amorem. Ratio est, quia productio Verbi,& amoris debent ita ordinari, vt amor procedat à Verbo; sed non posset amor procedere à Verbo, si amor productus esset idem cum Verbo, & si vna, & eadem esset productio vtriusque; ergo &c. Confirmatur, nam licet iuxta sententiam multorum in creatis intellectus non distinguatur à voluntate, tamen amor distingui debet ab intellectione, quia debet procedere etiam ab intellectione; ergo licet in Deo intellectio improducta non distinguatur ab amore improducto, tamen quia amor productus debet etiam procedere ab intellectione producta, quæ dicitur Verbum, distingui debet à Verbo, ac productio Verbi distingui debet à productione amoris.

15. Dices: in Deo amor improductus non distinguitur ab intellectione improducta; ergo nec amor productus, hoc est Spiritus Sanctus distingui debet à Verbo, quod est intellectio producta.

16. Respondeo, negando consequentiam. Amor enim improductus, eo ipso quod est improductus, est à se, & non ab alio distincto; ergo non potest distingui ab intellectione; alioquin cum non sit ab vllo distin-

distincto, non esset ab intellectione, quod repugnat. At amor productus eo ipso, quod est productus, non est à se, sed ab alio distincto; sed debet esse à Verbo; ergo debet distingui à Verbo.

17. Ad 3. concedo maiorem, & distinguo minorem: creaturæ intelligendo producunt plura verba imperfecta, & plures amores imperfectos, concedo: plura verba perfecta, & plures amores perfectos, nego minorem; & nego consequentiam. Eatenus creaturæ producunt plura verba, & plures amores, quatenus non possunt vna intellectione perfectè intelligere omnia intelligibilia, nec vno Verbo dicere omnia dicibilia, nec vno amore amare omnia amabilia; sed Deus potest vnico Verbo dicere omnia dicibilia, ideoque Iob. 33. dicitur: *Semel loquitur Deus*, & vnico amore amare omnia amabilia; ergo &c.

18. Ad 4. respondeo primò negando maiorem. Omnipotentia enim propriè est potentia agendi in aliud, quatenus aliud, adeoque est potentia agendi ad extrà; ergo implicat in terminis, vt Omnipotentia agat ad intrà. Secundo respondeo, quod si nomine Omnipotentiæ intelligitur etiam potentia agendi ad intrà, in natura intellectuali non datur alia potentia agendi ad intrà, quam per actiones intellectus, & voluntatis, adeoque ad intrà non potest agere alia actione, quam productiua Verbi, & amoris, seu Spiritus Sancti.

QVÆ-

QVAESTIO LXXXVII.

Vtrum secunda, & tertia Persona diuina procedant per intellectum, & voluntatem, vel potius procedant immediatè per naturam,

1. Videtur vera sententia Durandi, qui in primo dist. 6. quæst. 2. opinatus est secundam, & tertiam Personam Diuinam procedere formaliter per naturam, non autem per intellectum, & voluntatem: primò quia virtus producendi sibi simile conuenit rebus per naturam, non autem per intellectum, & voluntatem, ideoque videmus, quod res producunt sibi simile, siue habeant, siue non habeant intellectum, vt patet in animalibus, & plantis: videmus etiam, quod ipsæ substantiæ intellectiuæ, dum producunt sibi simile, producunt per naturam, eo pacto, quo homo generat hominem per naturam, non autem per intellectum, & voluntatem; sed Deus habet naturam infinitè perfectam, & fœcundam; ergo Deus licet sit intellectiuus, tamen producit Filium, & Spiritum Sanctum per infinitam fœcunditatem naturæ, ità vt ad tales productiones materialiter se habeat intellectus, & voluntas, eo pacto, quo si Sol esset intellectiuus, & volitiuus, si tamen produceret lucem, & calorem eo modo, quo producit de facto, produceret

per

per naturam, non autem per intellectum, & voluntatem.

2. Secundò non potest explicari, quo pacto, & per quos actus intellectus, & voluntatis producantur Filius, & Spiritus Sanctus; ergo non producuntur per intellectum, & voluntatem, sed per naturam.

3. Respondeo secundam, & tertiam Personam diuinam non procedere formaliter, & immediatè per naturam, sed per intellectum, & voluntatem, vt contra Durandum docent omnes Theologi.

4. Probatur primò à posteriori. Nam dicendo, quod secunda Persona procedat per intellectum, tertia per voluntatem, optimè redditur ratio, cur in Deo sint duæ solæ processiones; cur sola secunda Persona sit imago, & Filius; cur tertia Persona procedat non solum à prima, sed etiã à secunda. At dicendo, quod vtraque Persona procedat per naturam, nulla ratio horum potest afferri. Cum enim prima productio per naturam sit perfecta, quare proceditur ad secundam productionem? quare sistitur in secunda, & non proceditur ad tertiam? Quare potius secunda, quam tertia Persona est imago, & Filius? Quare tertia Persona non procedit solum à prima, vel solum à secunda, sed ab vtraque?

5. Probatur secundò à priori. Nam quæ habent naturam purè intellectiuam nihil producunt vitaliter, & immanenter, nisi actus intellectus, & voluntatis; sed

Deus

cessionis propriæ secundæ Personæ; sed Verbum est actus intellectus; ergo Filius est actus intellectus, & procedit per intellectum. Spiritus etiam Sanctus vocatur amor, adeoque procedit per voluntatem. Confirmatur, nam Sap. 7. & Ecclesiastici 24. Filius vocatur Sapientia, & dicitur ex ore altissimi prodijsse primogenita ante omnem creaturam; sed sapientia procedit per intellectum. & nomine oris in re spirituali significatur intellectus, à quo procedit Verbum mentis; ergo &c.

7. Responet Durandus, hæc dici non per proprietatem, sed per quãdam analogiam. Quia enim à natura intellectuali per primam productionem producitur cognitio, seu Verbum, per secundam producitur volitio, siue amor, ad quem concurrit etiam cognitio, siue Verbum, & proportionaliter in Deo per primam productionem producitur Filius, & per secundam à Patre, & Filio producitur Spiritus Sanctus, in eoque terminantur processiones ad intrà: ideo Filius per quamdam appropriationem, & analogiam dicitur esse Verbum, & procedere per intellectum, Spiritus Sanctus dicitur esse amor, & procedere per voluntatem, licet propriè vterque procedat immediatè per naturam.

8. Sed contra, nam sequeretur Filium Dei non esse propriè Verbum, quod repugnat communi doctrinæ SS. Patrum.

9. Infertur primo secundam Personam esse imaginem producentis, tertiam non esse imaginem producentis. Ratio est,

quia Verbum, siue intellectio producta, est imago obiecti à quo procedit; amor autem non est imago obiecti, sed est quædam vnio cum obiecto amato, vt magis explicabitur quæst. 96. in qua etiam afferetur ratio, quare productio Verbi sit generatio, ac Verbum sit propriè Filius: productio Spiritus Sancti non sit generatio, ac Spiritus Sanctus non sit Filius.

10. Infertur secundò, quod licet Verbum Diuinum repræsentet omnia, quæ Deus Pater intelligit, tamen non est imago omnium repræsentatorum, sed solius Patris est imago, creaturarum non est imago, sed exemplar. Ratio est, quià quod ità repræsentat obiectum, vt ab ipso, & ad ipsius imitationem procedat, est imago talis obiecti: quod autem ità repræsentet obiectum, vt à tali obiecto non procedat, sed potius obiectum procedat ab ipso, & ad imitationem ipsius, non est imago, sed exemplar talis obiecti; sed Verbum Diuinum ita repræsentat Patrem, vt ab ipso, & ad imitationem ipsius procedat, creaturas verò ità repræsentat, vt creaturæ procedant à Verbo, & ad imitationem Verbi, Verbum verò non procedat à creaturis, neque ad imitationem creaturarum; ergo &c.

11. Infertur tertiò Verbum Diuinum esse Verbum solius Patris, vt dicentis; at esse Verbum non solius Patris, sed etiam Spiritus Sancti, & creaturarum, imò omnium intelligibilium, vt dictorum. Probatur: nam Verbum illius est vt dicentis,

à quo

à quo dicitur, & producitur: at illius est vt dicti, quod per Verbum dicitur; sed Verbum Diuinum ità dicitur, & producitur à solo Patre, vt Pater per Verbum dicat non solum se ipsum, sed etiam Spiritum Sanctum, & omnia, quæ intelligit; ergo &c.

12. Infertur quartò, quare cum Verbum Græcè dicatur λόγος, quod non solum potuisset verti *Verbum*, sed etiam *sermo*, tamen latinè vocetur potius Verbum, quā Sermo. Ratio est, quia *sermo* significat orationem compositam, *Verbum* autem significat aliquid simplex; ergo quia Verbum Diuinum est simplicissimum, Latini communius vocant illud nomine Verbi, quam sermonis. Sapientiæ tamen 18. vocatur etiam *Omnipotens sermo*, ad significandum, quod est oratio perfecta, qua Deus omnia dicit, & per ipsum omnia facta sunt, iuxtà illud Psalm. 148. *Dixit, & facta sunt*.

13. Infertur quintò, quare secunda Persona vocetur Verbum, non autem cogitatio. Respondeo rationem esse, quia vt ex Augustino lib. 15. de Trin. cap. 14. docet S. Thomas in cap. 1. Ioannis Lect. prima, cogitatio significat conceptum quemdam inquisitiuum, imperfectum, & nondum formatum; Verbum autem significat conceptum perfectum, & iam formatum per perfectam contemplationem veritatis; sed intellectus Diuinus non format conceptus imperfectos, & inquisitiuos, sed conceptum perfectissimum, & comprehensiuum veritatis; ergo in Deo non da-

tur cogitatio. sed Verbum. Ideo Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 14. dicit: *Ita dicitur Verbum Dei, vt cogitatio non dicatur, ne quid quasi volubile credatur in Deo*. Dictum autem illud Anselmi: *Dicere summo spiritui nihil aliud est, quam cogitando intueri*, improprium est, vt notat S. Thomas loco citato.

14. Ad 1. distinguo maiorem: virtus producendi sibi simile conuenit rebus corporeis per naturam, non autem per intellectum, & voluntatem, concedo: rebus omninò incorporeis, nego: concedo minorem; & nego consequentiam, ac retorqueo argumentum. Solæ res corporeæ producunt sibi simile per naturam, non autem per intellectum, & voluntatem: Angeli, qui sunt omnino incorporei, nihil aliud sibi simile possunt producere, quam Verbum, siue intellectionem sui ipsius, licet nec Verbo, neque amori possint communicare suam naturam substantialem, adeoque Angelus non potest producere Verbũ, quod sit ipse Angelus, & amorem, qui similiter sit Angelus: sed Deus est omnino incorporeus; ergo non aliud sibi simile producit, quam Verbum, licet in hoc excedat Angelum, quod Verbo, sicut etiam amori communicat suam naturam substantialem, adeoque Deus producit Verbum, & amorem, qui sunt Deus, & vnus Deus cum producente, vt explicabitur infra quæst. 93.

16. Ad 2. Argumentum petit, vt declaretur, quo pacto, & quo actu intelle-

ctus,

ctus, & voluntatis, producatur Verbum, & Spiritus Sanctus, quod est ex professo explicandum quæst. sequenti.

QVAESTIO LXXXVIII.

Vtrum Verbum Diuinum producatur per actionem locutiuam, Spiritus Sanctus per actionem spiratiuam?

1. VIdetur, quod non; primo quia ex Aristotele 9. metaph. text. 16. hæc est differentia inter actiones transeuntes, & actiones immanentes, quod per actiones transeuntes producitur terminus distinctus, per actiones immanentes non producitur terminus distinctus: e. g. per actionem calefactiuam, quæ est transiens, producitur calor, per actionem videndi, quæ est immanens, non producitur terminus distinctus à visione; sed actio loquendi, & spirandi in Deo sunt actiones immanentes; ergo Verbũ, & Spiritus Sanctus non essent termini distincti à talibus actionibus: quod est absurdum, & contra omnes Theologos, vt infrà explicabitur.

2. Secundò ex eodem Aristotele 1. Ethic. cap. 1. quando per actionem producitur terminus distinctus, talis terminus est finis actionis, & est nobilior actione: e. g. quia per ædificationem producitur domus, ipsa domus est finis ædificationis, estque nobilior actione ædificatiua; sed absur-

dum est, quod in Deo detur aliquid nobilius actionibus intelligendi, & amandi; ergo.

3. Respondeo, quod sicut productio caloris vocatur calefactio, productio frigoris vocatur frigefactio, sic productio Verbi intellectualis vocatur dictio, seu locutio intellectualis; sed Verbum Diuinum, vt quæstione superiori ostensum, est contra Durandum, est propriè Verbum intellectuale; ergo productio Verbi Diuini est propriè dictio, seu loquutio intellectualis, ideoque Verbum producitur, dicendo, vt contra Durandum docent omnes Theologi. Productio amoris, seu Spiritus Sancti caret nomine proprio vsitato apud scriptores profanos, & à Patribus, & Theologis vocata est spiratio. Ratio est, quia qui spirat, emittit à se flatum, & spiritum cum quodam motu, & impetu; sed amor importat quemdam motum, quemdam impetum, & quandam inclinationem in obiectum; ergo congruè amor à Deo productus dictus est spiritus, productio autem amoris vocata est spiratio: ideoque Christus Ioan. 20. *Insufflauit, ac dixit: Accipite Spiritum Sanctum*, ad significandum, quod Spiritus Sanctus procedit per actionem spiratiuam. Proportionaliter ad significandum, quod Verbum procedit per actionem locutiuam, Sapientia genita, quæ est ipsum Verbum, Ecclesiastici 24. de se ipsâ dicit: *Ego ex ore altissimi prodiui*, nomine oris significans intellectum Patris, à quo ab æterno prodit Verbum.

4. Ad

4. Ad 1. Differentia inter actiones transeuntes, & immanentes est, quod per omnes transeuntes producitur terminus distinctus, at non per omnes immanentes. Cæterum non repugnat, vt per aliquam actionem immanentem producatur terminus distinctus. Patet: nam in sententia satis recepta actus vitales videndi, audiēdi, intelligēdi &c. sunt qualitates absolutæ, quæ producūtur per actiones modales distinctas; tales autem actiones modales sunt immanentes, siquidem nihil producunt extrà agens, & tamen per illas producuntur termini distincti. Licet igitur hoc, quod est: *Intelligere, exprimendo imaginem obiecti intellecti, & amare, producendo inclinationem in obiectum amatum* sint actiones immanentes, tamen per ipsas possunt produci Verbum, & Spiritus Sanctus distincti ab actionibus dicendi, & spirandi.

5. Ad 2. distinguo maiorem: cum per actionem ex indigentia producitur terminus distinctus; talis terminus est finis actionis, & est nobilior actione, concedo: cum producitur ex abundantia, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Quando per actionem producitur terminus distinctus, non ad hoc, vt agens, & actio perficiatur, sed purè ad hoc, vt agens per actionem communicet termino producto totam perfectionem, quam habet, terminus non est nobilior actione, sed est æquè nobilis, ac actio, cum eamdem nobilitatem, & perfectionē, quam agens, & actio habent aliundè, ter-

minus habeat per actionem; sed Deus producit Verbum, & amorem ex abundantia, vt magis explicabitur qu.90. n.13 ergo.

QVAESTIO LXXXIX.

Vtrum in Deo *intelligere, & amare sint formaliter idem, ac dicere Verbum, & spirare amorem, ita vt omne intelligens dicat Verbum, omne amans spiret amorem.*

1. Videtur, quod sit idem: primò quia in creaturis omne intelligens producit Verbum mentale, & omne amans producit amorem; ergo etiam in Deo.

2. Secundò si dicatur, quod præter intelligere, & amare essentialiter, quæ nullo pacto distinguuntur obiectiuè, & sunt communia tribus Personis, datur intelligere notionale, quo producitur Verbum, & amare notionale, quo producitur Spiritus Sanctus: & quià solus Pater intelligit notionaliter, Pater autem,& Filius notionaliter amant, ideo solus Pater producit Verbum, Pater autem, & Filius producunt Spiritum Sanctum, siue amorem: contrà est primò, quia non potest explicari, quo pacto actus essentiales differant à notionalibus. Secundò quia sicut ponitur in Deo duplex intellectio, & duplex amor, alter essentialis, alter notionalis,

sic

sic posset poni duplex Omnipotentia, duplex bonitas, duplex immensitas &c. altera essentialis, altera notionalis, quod est absurdum. Tertiò quià sicut in creatis non datur duplex intelligere, & duplex amare, alterum essentiale, alterum notionale, sic non datur in Deo.

3. Tertiò si dicatur cum Scoto, quod duplex datur actus intellectus, alter essentialis, & communis tribus Personis, qui est ipsum intelligere, alter notionalis, & proprius Patris, qui est dicere; Verbum autem producitur non per actum intelligēdi, sed per actum dicendi, ideoque à solo Patre; & proportionaliter duplex datur actus voluntatis, alter essentialis, qui est ipsum amare, alter notionalis, qui est spirare amorem; Spiritus autem Sanctus producitur non per actum amandi communem tribus Personis, sed per actum spirandi, qui datur solum in Patre, & Filio: contra est, quia in creatis idem est intelligere, ac intellectualiter dicere, seu producere Verbum intellectuale; idem est amare, ac spirare, seu producere amorem, ideoque in creatis omne intelligens producit Verbum intellectuale, omne amans producit amorem; ergo etiam in Deo.

4. Respondeo, quod quia diximus actionem productiuam Verbi Diuini esse dictionem, seu locutionem mentalem, actionem productiuam Spiritus Sancti esse spirationem sequitur, vt explice-

mus, quid sit intelligere, & quid sit dicere intellectualiter, quid amare, & quid spirare amorem, & quo pacto se habeant ad inuicem, tum in quantum abstrahunt à creatis, & diuinis, tum in quantum inueniuntur in creatis, & in Deo.

5. Dicendum igitur primò: intelligere ex suo formali conceptu est habere intellectionem vitaliter, hoc est ita, vt sit à natura intelligentis: dicere intellectualiter est intelligendo producere, siue exprimere imaginem, & similitudinem vitalem, & expressam obiecti, quod intelligitur vt exemplar. Proportionaliter amare, est habere amorem vitaliter, hoc est. ità, vt sit à natura, & cognitione amantis: spirare amorem est amando producere quemdã motum, quendam impetum, & quandam inclinationem in amatum. Hæc conclusio non indiget alia probatione, quam explicatione terminorum, & reflexione experimentali supra nostros actus. Ego enim inquantum habeo in me intellectionem vitaliter, hoc est ità, vt sit à mea natura intelligente, constituor intelligens, ac dicor intelligere; in quantum ità intelligo, vt producam, atque exprimam intellectionem, quæ est imago, & similitudo vitalis obiecti, dicor loqui intellectualiter, ac dicere Verbum intellectuale; in quantũ habeo amorem vitaliter, hoc est ità, vt talis amor sit à mea natura, & cognitione, dicor amare, in quantum amando produco eundem

amo-

amorem, qui est quidam impulsus, & quædam inclinatio vitalis in rem amatam, dicor spirare amorem.

6. Hinc infertur primò, quod intelligere, & amare ex suo conceptu formali abstrahente à Diuinis, & creatis, non includunt formaliter vllam actionem physicam, seu productionem, & processionem realem intellectionis, vel amoris, adeoque nullam includunt realem relationem intelligentis ad intellectionem, vel amantis ad amorem, quæ relatio fundetur in processione reali. Probatur: nam intelligere, & amare est habere intellectionem, & amorē vitaliter, hoc est ità, vt sint à natura intelligente; sed intellectio, & amor possunt haberi vitaliter sine reali productione intellectionis, & amoris, ac de facto essentia diuina est intelligens, & amans per hoc, quod habeat intellectionem, & amorem à se, sine vlla productione intellectionis, & amoris, vt ostensum est quæst. 42. ergo &c. E conuerso dicere Verbum, & spirare amorem ex suo conceptu includunt formaliter actionem physicam, seu processionem, & productionem realem Verbi, & amoris, adeoque relationem realem fundatam in tali processione. Hinc sequitur, quod intelligere, & amare sunt prædicata absoluta, hoc est abstrahentia ab omni relatione fundata in processione reali intellectionis, & amoris; at dicere, & spirare sunt prædicata relatiua, hoc est includentia, vel fundantia relationem fundatam in reali processione intellectionis, & amoris.

7. Infertur secundò, quod intelligere, ac dicere, in quantum abstrahunt à creatis, & Diuinis comparantur ità, vt intelligere abstrahat ab hoc, quod est dicere; at dicere non abstrahat ab hoc, quod est intelligere, sed illud includat, vel saltem connotet, adeoque falsa est sententia Scoti, qui in 1. dist. 27. quæst. 1. & 2. docuit, intelligere, ac dicere ità distingui, vt sint duo actus intellectus concomitantes, quorum neuter includat, vel connotet alium.

8. Probatur illatio: nam dicere est intelligendo producere imaginem exemplaris intellecti; ergo includit, vel connotat intelligere. Confirmatur primò: nam dum ego intelligendo produco Verbum, dico ipsum Verbum, species verò intelligibilis licet concurrat mecum ad productionem Verbi, non dicit Verbum, quia non producit intelligendo, siquidem non habet naturam intellectiuam; ergo ad dicendum non sufficit, vt quomodocunque producatur Verbum, sed requiritur, vt producatur intelligendo, adeoque dicere includit, vel connotat intelligere. Confirmatur secundò: nam non potest percipi, quod aliquis dicat id, quod non intelligit; ergo &c. Hinc est, quod S. Thomas vbique doceat, quod dicere est exprimere intelligendo, vel intelligere exprimendo, ita vt includat tum intellectionem, tum expressionem, seu productionem Verbi, vt notat Caietanus 1. p. quæst. 27. art. 1. & hoc ipsum contrà Scotum docent Suarius hic lib. 1. de Trinitate cap. 6. & Vasquez disp. 112.

disp.112. cap. 3. Ex proportionali ratione amare abstrahit ab hoc, quod est spirare: at spirare, cum sit spirando producere amorem, includit, vel connotat ipsum amare. Dicere igitur supra intelligere addit productionem realem imaginis, seu Verbi: spirare supra amare addit productionem realem amoris, siuè inclinationis in rem amatam.

9. Potest quæri, vtrum dicere in quantum addit aliquid contradistinctum supra intelligere, sit formaliter quoddam intelligere; & spirare, in quantum addit aliquid contradistinctum supra amare, sit formaliter quoddam amare?

10. Respondeo negatiuè cum Suario lib.1. de Trinit. cap.7. Dicere enim suprà intelligere addit producere imaginem, seu Verbum obiecti intellecti; producere autem imaginem non est formaliter intelligere, licet connotet actum intelligendi. Similiter producere amorem non est formaliter amare, licet connotet actum amandi. Licet producere Verbum non sit formaliter intelligere, tamen est actus intellectus, ideoque vt benè dicit Scotus, duo sunt actus intellectus. Primus est intelligere, qui abstrahit ab actione reali: secundus est producere Verbum, siue imaginem obiecti intellecti, qui includit actionem realem. Proportionaliter duo sunt actus voluntatis: alter est amare, qui abstrahit ab actione reali: alter est producere amorem, qui includit actionem realem, vt explicabitur in resp. ad 4.

11. Di-

11. Dicendum secundò: in creatis intelligere ità includit dictionem Verbi, & amare ità includit productionem amoris, vt omne intelligens dicat Verbum, omne amans producat amorem. In Diuinis è conuersò intelligere ità abstrahit à dictione Verbi, & amare ità abstrahit à productione amoris, vt non omne intelligens dicat Verbum, nec omne amans spiret, seu producat amorem. Probatur: nam creaturæ vt intelligant, & ament, debent habere intellectionem, & amorem vitaliter, hoc est à natura intelligente, & amante; sed intellectio, & amor, qui non sunt à se, non aliter possunt esse à natura intelligente, & amante, quam per hoc, quod ab ipsâ producantur; ergo in creatis intellectio, & amor, cum non sint à se, non aliter possunt esse à natura intelligente, & amante, quam per hoc, quod ab ipsâ producantur; adeoque in creatis intelligens, & amans non aliter potest intelligere, & amare, quam per hoc, quod per suam naturam producat intellectionem, & amorem; ergo creaturæ non possunt intelligere, nisi producendo Verbum, nec possunt amare, nisi spirando amorem, adeoque omne creatum intelligens dicit Verbum, & amans spirat amorem. E conuersò Deus potest habere, ac de facto habet intellectionem, & amorem vitaliter, hoc est à natura intelligente, & amante, per hoc quod intellectio, & amor sint à se, & cum sint idem cum natura Diuina, sint à natura Diuina; sed hoc non includit vllam

pro-

productionem intellectionis, & amoris; ergo in Diuinis non omne intelligens dicit Verbum, nec omne amans spirat amorem. Hinc est, vt de facto solus Pater ità intelligat, vt dicat Verbum; Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt præcisè per hoc, quod habent intellectionem vitaliter, hoc est à natura intelligente, sed non dicunt Verbum; Pater, & Filius ità amant, vt spirent amorem; Spiritus Sanctus amat præcisè per hoc, quod habeat amorem vitaliter, hoc est à natura amante, sed non spirat amorem. Essentia etiam Diuina intelligit, & amat per hoc, quod habeat intellectionem, & amorem à se ipsa, & neque dicit Verbum, neque spirat amorem.

12. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Nam num. 11. allata est ratio, quare in creaturis omne intelligens dicat Verbum, omne amans spiret amorem; in Deo autem è conuerso.

13. Ad 2. Concedo, quod intelligere, & amare dicuntur dupliciter, hoc est essentialiter, & notionaliter. Dum primo opponitur, quod non potest explicari, quo pacto actus essentiales differant à notionalibus: Respondeo id explicando. Actus essentiales in Diuinis dicuntur, qui sunt communes omnibus tribus Personis; actus notionales dicuntur, qui non sunt communes tribus, sed proprij vnius, vel communes duabus tantum. In casu nostro intelligere, & amare abstrahendo à reali productione Verbi, & amoris, sunt actus essentiales, quia sunt communes tribus

Per-

Personis: intelligere, exprimendo Verbum, est actus notionalis proprius Patris; amare spirando amorem, est actus notionalis communis Patri, & Filio, sed non Spiritui Sancto.

14. Dum opponitur, quod sicut conceditur duplex intelligere, & duplex amare, sic posset poni duplex Omnipotentia, duplex æternitas, immensitas, &c. altera essentialis, altera notionalis; respondeo negando suppositum. Non enim pono in Deo duplex intelligere, & duplex amare, sed vnum, quod dicitur dupliciter; primo abstrahendo à productione Verbi, & amoris, & tunc dicitur essentialiter, ac de omnibus Personis; secundò includendo productionem Verbi, & amoris, & tunc dicitur notionaliter, hoc est non de omnibus Personis. Sicut igitur *homo*, & *homo generans* non sunt duo homines, sed propter identitatem recti, sunt vnus, & idem homo, qui aliquando sumitur abstrahendo à generatione, aliquando sumitur cum generatione significata in obliquo; sic intelligere essentialiter, & intelligere notionaliter, non sunt duo intelligere, sed sunt vnum, & idem intelligere, quod aliquando sumitur abstrahendo à productione Verbi, & tunc sumitur essentialiter; aliquando sumitur cum productione Verbi consignificata in obliquo, & tunc sumitur notionaliter. Idem proportionaliter dic de amore.

15. Si vrgeatur: sicut intelligere dicitur tum essentialiter, tum notionaliter, sic

Om-

Omnipotentia, immensitas &c. dicerentur tum essentialiter, tum notionaliter: Respondeo negando sequelam. Disparitas est, quia solæ productiones ad intrà sunt notionales, hoc est non communes omnibus tribus Personis; productiones ad extra sunt essentiales, hoc est communes omnibus Personis; sed Deus intelligendo, & volendo producit ad intra Verbum, & amorem; per Omnipotentiam, quæ est potentia agendi in aliud, quatenus aliud, vt ex Aristotele 9. Metaph. docet S. Thomas hic quæst. 27. a. 1. producit solum ad extrà; per æternitatem, immensitatem secundum suos conceptus formales abstrahentes ab Omnipotentia, formaliter nonintelligitur aliquid producere, sed solum intelligitur coexistere omnibus temporibus, & locis; ergo non est mirum, quod intelligere, & amare possint sumi consignificando in obliquo productiones ad intrà non communes tribus Personis, adeoque notionaliter: Omnipotentia, æternitas, & Immensitas, possint sumi connotando productiones ad extrà, vel coexistentiam tempori, & loco extrinsecis, quæ sunt communia omnibus Personis, adeoque solum essentialiter.

16. Cum demum opponitur: in creatis intelligere, & amare non sumuntur dupliciter, essentialiter, & notionaliter; ergo neque in Deo. Respondeo, negando consequentiam. Disparitas est, quia vt dictum est num. 11. Creaturæ non possunt intelligere, nisi producendo intellectionem, & non

non possunt amare, nisi producendo amorem; ergo intelligere, & amare non potest esse quid communius, quam producere intellectionem, & amorem, ac proindè comparari non possunt ad hoc, quod est producere intellectionem, & amorem, sicut aliquid communius, & sic essentiale, ad aliquid minus commune, & sic notionale. At aliquæ Personæ diuinæ possunt intelligere, & amare, absque eo quod producant intellectionem, & amorem; ergo intelligere, & amare potest esse aliquid communius, quam producere intellectionem, & amorem, & sic comparari ad productionem intellectionis, & amoris, sicut actus essentialis ad notionalem.

17. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas patet ex modo dictis, siquidem ostensum est, in Deo intelligere, & amare esse communius, quam dicere, seu producere Verbum, & spirare amorem.

QVAESTIO XC.

Vtrum Pater formaliter intelligat, & sit Sapiens Verbo, hoc est Sapientia genita; Pater, & Filius formaliter se, & alia diligant Spiritu Sancto, hoc est amore procedente.

1. Videtur, quod Pater ita producat Verbum, vt per ipsum Verbum pro-

productum constituatur formaliter intelligens, ac sapiens, ac proindè sit sapiens sapientia genita; Pater, & Filius ita producant Amorem, seu Spiritum Sanctum, vt constituantur formaliter se mutuo diligentes amore producto, hoc est Spiritu Sancto; primo quia in creaturis, qui producit Verbum constituitur formaliter intelligens per ipsum Verbum, & qui producit amorem, constituitur formaliter amans per ipsum amorem; ergo etiam in Deo.

2. Secundò id, quo per possibile, vel impossibile non existente, & remanentibus omnibus alijs, Deus non intelligeret, per se ipsum formaliter constituit Deum intelligentem; sed plures Patres, quos refert Ruiz disp.74. de Trinit. sect.3. num.3. dicunt quod si per impossibile Deus non produceret Verbum, non intelligeret; ergo.

3. Tertiò Hieronymus in psal. 17. dicit. *Spiritus Sanctus, nec Pater est, nec Filius, sed dilectio, quam habet Pater in Filium, & Filius in Patrem:* Augustinus lib.6. de Trinit. cap. 5. circà initium dicit quod *Spiritus Sanctus est, quo genitus à gignente diligitur, generatoremque suum diligit*; ergo à pari Pater intelligit Verbo, & est sapiens sapientia genita.

4. Respondeo, quod cum Augustinus lib.83. quæstionum q.23. quæ est de Patre, & Filio, docuisset, quod Pater *eam genuit, qua sapiens dicitur, sapientiam*, hoc retractans lib.1. retract. cap.26. dicit: *vbi dixi*,

dixi, quod eam ipse genuerit, qua sapiens est, sapientiam; sed melius istam quaestionem in libris postea de Trinitate tractauimus. Lib. ergo 7. de Trinitate cap. 1. & 2. & lib. 15. cap. 7. examinans ex professo quæstionem docet, quod Pater non est formaliter intelligens Verbo, hoc est Sapientia genita, sed intellectione, & Sapientia ingenita, hoc est ipsa essentia diuina. Probat: nam si Pater esset Sapiens, & intelligens non se ipso, sed Verbo, cum Verbum sit distinctum à Patre, Pater non esset Sapiens se ipso, sed aliquo à se distincto; sed idem est Patri esse intelligentem, ac Sapientem, ac esse, & Deum esse; ergo Pater non esset se ipso, nec esset Deus se ipso, sed Verbo à se distincto, ac proindè Pater à Filio, tanquam à causa quasi formali haberet, vt intelligeret, vt Sapiens esset, vt Deus esset, & vt absolutè esset; sed hoc est absurdum: nam Pater à se, non autem à Filio habet intelligentem esse, Sapientem esse, Deum esse, & absolutè esse; & quia hæc omnia habet à se, dat illa Filio per generationem, & Spiritui Sancto per spirationem; ergo Pater se ipso, ac sua essentia intelligens est, Sapiens est, & Deus est; & sicut non est Deus Filio, sic non est intelligens, & amans Filio, tanquam causa quasi formali. Cum ergo dicitur, quod Filius est Sapientia Patris, non significatur, quod Filius sit Sapientia, qua Pater constituatur formaliter Sapiens, sed solum significatur, quod Filius est Sapientia genita à Patre, qui Pater per se

ipsum

ipsum est Sapientia ingenita: & Filius est Sapientia de Sapientia, sicut est lumen de lumine, Deus de Deo, & in hoc sensu Apostolus 1. ad Corint. 1. Christum vocat Dei virtutem, & Sapientiam, quia est Virtus de Virtute, & Sapientia, de Sapientia. Verba Augustini 15. de Trinit. cap. 7. sunt. *At verò in illa Trinitate quis audeat dicere Patrem, nec se ipsum, nec Filium, nec Spiritum Sanctum intelligere, nisi per Filium, nec diligere nisi per Spiritum Sanctum?* Et paulò post: *Si enim solus sibi Filius intelligit, vt intelligentia sit, & Filij, & Patri, & Spiritui Sancto, ad illam reditur absurditatem, vt Pater non sit Sapiens de se ipso, sed de Filio, nec Sapientia Sapientiam genuerit, sed ea Sapientia Pater dicatur Sapiens esse, quam genuit. Vbi enim non est intelligentia, nec Sapientia potest esse, ac per hoc si Pater non intelligit ipse sibi, sed Filius intelligit Patri, profectò Filius Patrem Sapientem esse facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, & ea illi essentia est, quæ Sapientia, non Filius à Patre, quod verum est, sed à Filio potius habet Pater essentiam, quod absurdissimum atque falsissimum est. Hanc absurditatem nos in libro septimo discussisse, conuicisse, abiecisse certissimum est. Est ergo Deus Pater sapiens ea, qua ipse sua est Sapientia, & Filius Sapientia Patris de Sapientia, quod est Pater, de quo genitus est Filius.* Augustinum secuti sunt Magister sententiarum in 1. dist. 32. Sanctus Thomas, & omnes Scholastici.

5. Potest quæri, vtrum possit etiam dici,

dici, quod Pater licet intelligat se ipso, & per suam essentiam, tamen intelligat etiam, & sit sapiens Verbo à se genito; & quod Pater, & Filius, licet diligant se ipsis, diligant etiam Spiritu Sancto, seu amore producto? hoc autem est quærere, vtrum intelligere, & amare dicantur non solùm essentialiter, sed etiam notionaliter?

8. Respondeo duas esse quæstiones, alteram grauissimam, & de re, alteram de nomine, & minoris momenti. Prima quæstio grauissima, & de re, est vtrum Pater sit intelligens, & Sapiens solum per Verbum, seu Sapientiam genitam, ità vt se ipso, & sapientia ingenita non sit sapiens, neque intelligens: & vtrum solum sit amans per Spiritum Sanctum, ita vt se ipso, & amore ingenito non sit amans. Secunda de nomine, & minoris momenti est, vtrum Pater possit dici etiam sapiens, & intelligens per productionem Verbi, & per ipsum Verbum, ac proindè possit dici sapiens dupliciter, & per duplicem formam, seu quasi formam, primò per essentiam communem, & sic sit sapiens essentialiter, secundò per productionem Verbi, & per ipsum Verbum productum, & sic sit sapiens notionaliter. Proportionaliter quæritur, vtrum Pater, & Filius non solum se diligant per essentiam diuinam, sed etiam per spirationem Spiritus Sancti, & per ipsum Spiritum Sanctum, & sic se diligant, non solum essentialiter, sed etiam notionaliter? Augustinus examinat, & soluit quæ-

quæstionem præcipuè in primo sensu, vt patet ex illis Verbis lib. 15. de Trinit. cap.7. relatis num. 4. Superest, vt examinemus quæstionem in secundo sensu.

9. Tres possunt esse sententiæ. Primo aliqui, quos tacito nomine refert Sanctus Thomas 1. parte quæst.37. art.2. dixerunt, quod sicut est falsa hæc propositio: *Pater intelligit Verbo producto*, ità est falsa hæc propositio: *Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto*, ac proindè licet fuerit ab Augustino admissa loco citato num.3. in tertio argumento, nihilominus censeri debet retractata in suo simili, cum nimirum lib. 1. Retract. cap. 26. retractauit hanc, *Pater est Sapiens Sapientia genita*.

10. Secundò dici potest, quod sicut diligere sumi potest dupliciter, hoc est essentialiter, & notionaliter, ideoque non solum est verum, quod Pater diligit se ipso, sed etiam, quod Pater diligit Spiritu Sancto, sic intelligere sumi potest tum essentialiter, tum notionaliter, ac proindè non solum est verum, quod Pater intelligit se ipso, & per suam essentiam, sed etiam est verum, quod Pater intelligit Filio.

11. Tertia sententia Sancti Thomæ 1. parte quæstione 37. art.2, quam sequuntur Theologi communiter, docet *intelligere* dici solùm essentialiter, ac proindè esse falsam hanc propositionem, *Pater intelligit Filio*; diligere dici etiam notionaliter, ac proindè esse veram hanc, *Pater, & Filius se diligunt Spiritu Sancto*; & hanc sen-

ten-

tentiam existimo veram. Probatur auctoritate Augustini, qui cum lib. 83. quæstione cap. 23. dixisset, Patrem genuisse Sapientiam, qua sapiens est, hanc propositionem retractat lib. 1. retract. cap. 26. & lib. de Trinitate locis citatis, & ostendit Patrem non intelligere Sapientia genita. At iisdem lib. de Trinitate lib. 6. cap. 5. concedit Patrem, & Filium se diligere Spiritu Sancto, ac nullibi hoc retractat, imo cap. 26. lib. 1. Retract. approbat ea, quæ circà hæc docuerat in lib. de Trinitate. Confirmatur: nam voces habent significationem ex vsu loquentium; sed Theologi communiter vocem diligendi sumunt tum essentialiter, tum etiam notionaliter, ita vt significet idem, ac *producere amorem*, vocem autem intelligendi sumunt solum essentialiter; ergo &c.

12. Disparitas autem est, quia ad significandam productionem Verbi, institutum est verbum *dico*; ergo non est mirum, quod verbum *intelligo* non significet productionem Verbi, ac proindè in Diuinis non possit sumi notionaliter. At ad significandam productionem amoris non est institutum verbum distinctum à verbo *diligo*: verbum enim spirandi apud Scriptores profanos non significat productionem amoris, sed ab Ecclesiasticis assumptum est ad hoc significandum; ergo non est mirum, quod Verbum *diligo* non solum possit significare hoc, quod est, *habere amorem vitaliter*, sed etiam hoc, quod est, *producere amorem*, ac proindè possit verè dici,

dici, Pater, & Filius se diligunt Spiritu Sancto, & sic possit sumi etiam notionaliter. Addit Sanctus Thomas citata quæstione 37. art. 2. quod sicut arbor dicitur florere, tum productione florum, tum ipsis floribus, sic Pater dicit Verbum, tum productione actiua Verbi, tum ipso Verbo producto: Pater, & Filius diligunt tum productione actiua amoris, seu Spiritus Sancti, tum ipso Spiritu Sancto. Addi rursus potest, quod licet non possit absolutè, & sine addito dici, quod Pater intelligit Verbo, tamen potest cum addito dici, quod Pater intelligit notionaliter Verbo. Intelligere enim notionaliter idem est, ac dicere.

13. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia creaturæ non aliter possunt habere intellectionem, & amorem vitaliter à natura intelligente, & amante, quam per hoc, quod intellectio, & amor sint producti à natura; ergo creaturæ intelligunt, & amant per hoc, quod habeant intellectionem, & amorem productos à natura; sed intellectio producta est Verbum &c; ergo creaturæ formaliter intelligunt per Verbum, & formaliter amant per amorem productum. E conuerso Deus intelligit, & amat per hoc, quod habeat actus intelligendi, & amandi à natura Diuina; sed habet illos à natura, non per hoc, quod sint producti à natura, sed per hoc, quod sint ab ipsa natura, hoc est à se; ergo Deus intelligit, & amat, non per hoc, quod habeat actus intelligen-

di, & amandi productos, sed per hoc, quod habeat improductos; sed Verbum est intellectio producta, Spiritus Sanctus est amor productus; ergo Deus non intelligit formaliter per Verbum, neque amat per Spiritum Sanctum. Hinc sequitur creaturas producere verbum, & amorem ex indigentia, nimirum ad hoc, vt per verbum, & amorem habeant formaliter perfectionem intelligendi, & amandi; Deum è conuerso producere Verbum, & Amorem, non ex indigentia, sed ex abundantia. Nam quia supponitur per suam essentiam habere totam perfectionem intelligendi, & amandi, producit Verbum, & amorem, non vt ab illis accipiat perfectionem intelligendi, & amandi, sed vt hanc perfectionem communicet Verbo, & Spiritui Sancto, seu amori producto.

14. Ad 2. Patres citati non dicunt, quod ablato Verbo, & remanente essentia, Deus non intelligeret, sed solum dicunt vtcunque, quod ablato Verbo, Deus non intelligeret; quod est verissimum; quia ablato Verbo, auferretur Essentia Diuina, vt potè quæ per seipsam est necessaria ratio, vt producatur Verbum, adeoque non potest esse sine productione Verbi. Propositio igitur Patrum est similis illi: *Si Sol naturaliter non illuminaret corpora extrinseca, non esset lucidus*; sed ex hac non sequitur, quod Sol formaliter sit lucidus per illuminationem, qua illuminat alia, sed solum sequitur, quod Sol est

est tale principium illuminandi, quod esse non potest, absque eo quod naturaliter illuminet; ergo ex propositione Patrum non sequitur, quod Deus formaliter intelligat per Verbum, sed solum sequitur, quod Deus esse non potest sine productione Verbi. Hæc igitur propositio: *ad intelligendum necessaria est productio Verbi*, est vniuersaliter vera, tum in Diuinis, tum in creatis, sed modo diuerso. Nam in creatis necessaria est productio Verbi ex indigentia, vt creatura formaliter intelligat per Verbum: in Deo necessaria est ex abundantia, vt Deus Verbo communicet perfectionem intelligendi. Idem dic proportionaliter de productione Spiritus Sancti.

15. Ad tertium patet ex dictis numer. 4.

QVAESTIO XCI.

Vtrum Verbum diuinum procedat ab intellectu Patris, vt habente solum notitiam habitualem, seu speciem intelligibilem, an vt habente notitiam actualem?

1. Videtur Verbum Diuinum procedere ab intellectu Patris solum vt habente notitiam habitualem, seu speciem intelligibilem; primo quia Verbum creatum procedit ab intellectu vt habente so-

lum notitiam habitualem; ergo etiam Verbum Diuinum.

2. Secundò ex Augustino lib. 15. de Trinit. cap. 7. & 10. Verbum procedit ex memoria fœcunda Patris; sed nomine memoriæ significatur intellectus, in quantum habet speciem intelligibilem, per quam intelligit habitu, non autem in quantum habet intellectionem actualem; ergo.

3. Respondeo, quod in creatis Verbum procedit ab intellectu, prout habente solum notitiam, siue intellectionem habitualem, hoc est speciem intelligibilem: at in Deo Verbum procedit ab intellectu prout habente notitiam, seu intellectionem actualem perfectam; idemque dic proportionaliter de amore. Probatur; nam creatura producit Verbum,& amorē, vt per ipsos constituatur intelligens, & amans; ergo creatura, præscindendo à productione Verbi, & amoris, non est actu, sed solum habitu intelligens, & amans, adeoque Verbum, & amor in creatis procedunt ab intellectu, & voluntate, prout habentibus intellectionem, & amorem solum habitualem, non autem prout habentibus notitiam, & amorem actualem. E conuerso Deus producit Verbum, & amorem, non vt per actus productos sit intelligens, & amans, sed quia iam est intelligens, & amans, adeoque Verbum, & Spiritus Sanctus procedunt ab intellectu, & voluntate prout habentibus intellectionem, & amorem actualem. Plura alia circa hæc explicabūtur inferius.

4. Ad

4. Ad 1. patet ex dictis num.3.

5. Ad 2. distinguo maiorem: Verbum procedit ex memoria fæcunda propriè, & strictè sumpta, nego; analogicè sumpta, concedo maiorem; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Memoria ex Aristotele est veluti locus, & Thesaurus specierum intelligibilium: immò ipse Christus Matth.13. memoriam vocat Thesaurum, dicens *Scribam doctum proferre de Thesauro suo*, hoc est de memoria sua *noua*, *&* *vetera*. In natura igitur intellectuali creata memoria est ipse intellectus, in quantum habet, & conseruat species obiectorum ante cognitorum, ijsque speciebus vtens, potest, cum voluerit, promptè recolere obiecta, vt ante cognita; eo pacto, quo Mathematicus per memoriam conseruat species demonstrationum Euclydis, ijsque cum voluerit vtens, potest promptè recolere tales demonstrationes, & elicere actus scientiæ. Quia verò nos recolendo quæ scimus, dicimus illa intellectualiter in mente nostra, ideò nos per memoriam fæcundatam speciebus, producimus Verbum, quo dicimus quæ scimus. Et quia per Verbum seu cognitionem actualem boni mouemur ad producendū amorem boni, ideo nos per Verbum producimus amorem. Datur igitur in nobis quædam Trinitas, quæ est imago Trinitatis increatæ. Ideoque S. Augustinus transferens hæc analogicè ad Diuina, docuit, quod proportionaliter Deus Pater per memoriam fæcundam producit

Verbum, per Verbum producit amorem.

6. Sed explicandum est, quid in Deo intelligatur nomine memoriæ fæcundæ. Certum est, quod in Deo propriè non datur memoria. Ratio est, quia ex Doctrina Aristotelis lib. de memoria, & reminiscentia cap. 1. memoria propriè est, qua cognoscimus obiecta, vt ante cognita cognitione, quæ iam pertransiuit; sed in Deo nulla cognitio præterit, cum sit immutabilis, vt ostensum est quæst. 19. ergo &c. Licet in Deo non detur memoria propriè dicta, datur tamen analogicè, in quantum habet essentiam Diuinam, quæ vt ostensum est quæst. 42. num. 15. est species omnium intelligibilium, & ab Apostolo vocatur *Thesaurus Sapientiæ, & Scientiæ Dei*, & in quantum per essentiam Diuinam cognoscit obiecta, non quidem vt ante cognita, (nam in Deo non datur ante, quod præterierit) sed vt semper cognita. Quia igitur Deus Pater in quantum habet speciem omnium intelligibilium, eaque cognoscit, vt semper cognita, producit Verbum, ideo Deus Pater dicitur producere Verbum per memoriam fæcundam.



QVÆ-

QVAESTIO XCII.

Quid sit Verbum intellectuale, in quantum abstrahit à creato, & increato, & quid sit Verbum diuinum?

1. VIdetur vera sententia Thomistarum, qui sequentes Capreolum in 1. dist.27. quæst.2. art.1. conc.1, & Ferrariensem 1. contra contra Gentes cap.13. dicunt, quod nos intelligendo equum e.g. non solum producimus intellectionem, qua formaliter intelligimus, sed producimus ipsum equum in quodam esse intentionali, hoc est quamdam imaginem immaterialem equi, quæ imago est immediatum obiectum intellectionis, & in qua intelligimus equum, idemque dicunt de alijs obiectis; hæc autem imago est Verbum. Fundamentum est, quia intellectus non potest intelligere obiectum, quod non sit in ipso intelligente; sed equus non potest esse præsens intelligenti secundum suum esse materiale, sed solum secundum aliquam imaginem sui; ergo necesse est, vt intellectus producat in se quamdam imaginem equi, quæ sit immediatum obiectum intellectionis, & in qua intelligat equum extrinsecum; sed hæc imago, cum sit obiectum immediatum intellectionis, distinguitur ab intellectione; ergo intelle-

ctus intelligendo producit aliquam imaginem obiecti distinctam ab intellectione, quæ imago dicitur Verbum. Proportionaliter docent, quod Deus Pater intelligendo se ipsum, producit imaginem sui, quæ dicitur Verbum Diuinum, in eaque tanquam in obiecto intelligit se ipsum.

2. Secundò communiter dicitur, quod Pater videt, & scit omnia in Verbo; sed si Verbum non esset obiectum immediatum intellectionis, in quo Pater videret cætera, Pater non videret omnia in Verbo; ergo.

3. Tertiò videtur vera sententia P. Antonij Perez, qui disp. 3. de Trinit. cap. 2. & 3. docet intellectum creatum intelligendo non solum producere intellectionem actiuam, qua formaliter intelligit, sed etiam intellectionem passiuam distinctam ab actiua, qua formaliter obiectum constituitur intellectum, & hanc esse Verbum: idemque dicit proportionaliter de voluntate. Verbum ergo Diuinum est intellectio passiua producta à Patre: Spiritus Sanctus est amor passiuus productus à Patre, & Filio. Fundamentum est, quia præsertim in Deo generatio actiua constitutiua Patris distinguitur à generatione passiua constitutiua Filij: spiratio etiam actiua communis Patri, & Filio distinguitur à spiratione passiua propria Spiritus Sancti; ergo etiam intellectio actiua distinguitur à passiua: amor actiuus distinguitur ab amore passiuo, ac proindè Verbum consistit in intellectione passiua,

ux, Spiritus Sanctus in amore passiuo.

4. Quartò nisi admittamus alteram ex duabus opinionibus relatis, non possumus explicare, quid sit Verbum, & quid Spiritus Sanctus; ergo &c.

5. Respondeo, ac dico primo, quod cum intelligimus obiectum, præter intellectionem non producimus imaginem intentionalem obiecti distinctam ab intellectione, quæ imago sit obiectum immediatum intellectionis, in quo intelligamus obiectum extrinsecum, vt docent Thomistæ.

6. Probatur primò: nam sicut cum videmus colores, cum audimus sonos, visio, & auditio habent pro obiecto immediatissimo ipsos colores, & sonos; sic cum intelligimus equum, leonem &c. intellectio nostra habet pro obiecto immediatissimo ipsum equum, leonem &c. existentes à parte rei, vt constare videtur experientia; sed iuxta hanc opinionem intellectio non haberet pro obiecto immediato equum, leonem &c. sed imaginem equi, leonis &c. existentem in nostra mente, & productam à nobis; ergo &c. Confirmatur: nam sicut videndo non producimus vllam imaginem distinctam à visione, sic intelligendo non producimus vllam imaginem distinctam ab intellectione.

7. Probatur secundò: nam sequeretur, quod Beati dum vident Deum, non viderent illum immediatè in se ipso, sed in imagine, ac Verbo creato, quod est

absurdum, adeoque ad illud vitandum multi Thomistæ dicunt, quod Beati per visionem beatificam non producunt vllum Verbum Dei visi, vel saltem non producunt Verbum adæquatum intellectioni, quia vt loquitur Caietanus, magis Deum intelligunt, quam possint etiam intellectualiter sibi ipsis dicere, & exprimere. Sed hoc ipsum est absurdum. Nam vnusquisque intelligendo dicit intellectualiter sibi ipsi quod intelligit, & tantum dicit, & exprimit, quantum intelligit.

8. Probatur tertiò: nam ex dictis quæst. 90. num. 13. Pater producit Verbum, non ex indigentia, quasi indigeat Verbo vt obiecto immediato, in quo omnia alia intelligat, sed ex abundantia: nam quia Pater omnia intelligit in se ipso, & in sua essentia, producit Verbum, vt illi dicendo communicet totam suam scientiam, & essentiam; sed iuxtà opinionem Thomistarum Pater produceret Verbum ex indigentia, vt in Verbo tanquam in obiecto immediato omnia intelligeret; ergo &c.

9. Dicendum secundò: intellectio passiua, & amor passiuus non distinguuntur ab intellectione actiua, & ab amore actiuo, ac proindè Verbum Diuinum non consistit in intellectione passiua, & Spiritus Sanctus non consistit in amore passiuo.

10. Probatur primo: nam percipi non potest, quod per ipsam intellectionem, qua ego intelligo equum, equus non constitua-

stituatur formaliter intellectus à me; & quod è conuerso per illam intellectionem, per quam equus constituitur formaliter intellectus à me, ego formaliter non intelligam equum. Confirmatur: nam sicut in potentia visiua visio actiua non distinguitur à passiua, sic in intellectu.

11. Reiectis his opinionibus, explicandum est, quid sit Verbum in quantum abstrahit à creato, & diuino; quid sit amor productus; quid sit Verbum creatum, quid Verbum Diuinum; & quo pacto differat ab amore producto, hoc est à Spiritu Sancto.

12. Dicendum igitur primò: Verbum prout abstrahit à creato, & diuino, est actus intelligendi, physicè procedens ab intelligente, processione, qua dicitur, exprimitur, & assimilatur intentionaliter obiecto intellecto. Amor productus est actus amandi, physicè procedens ab amante, processione, qua amans inclinatur intentionaliter in obiectum amatum, illique intentionaliter vnitur.

13. Ex allatis descriptionibus infertur primo Verbum prout abstrahit à creato, & Diuino constitui formaliter per tria prædicata. Primum est, vt sit actus intelligendi: secundum est, vt physicè procedat, & producatur ab intelligente: tertium est, vt procedat processione propria intellectus, & sit in linea processionis intellectualis, qua nimirum dicatur, exprimatur, & assimiletur obiecto intellecto. E. g. cum ego mentaliter definio homi-

minem, ac dico, ***Homo est animal rationale***, definitio illa mentalis hominis, est Verbum mentale hominis, quia est actus intelligendi, physicè procedens ab intelligente; & procedit processione propria intellectus, qua nimirum ego dico mentaliter hanc definitionem, & per illam exprimo, quid sit homo, & assimilo illam intentionaliter obiecto, hoc est homini intellecto, ac definito. Proportionaliter amor productus, prout abstrahit à creato, & increato, constituitur per tria prædicata. Primum est, vt sit actus amandi: secundum est, vt physicè procedat, & producatur ab amante: tertium est, vt procedat processione propria voluntatis, qua nimirum amans inclinetur, & vniatur intentionaliter obiecto amato. E.g. cum ego amo hominem, actus amoris physicè procedit, & producitur à me, processione propria voluntatis. Nam producendo actum amoris, non dico quidquam de homine, neque exprimo quid, aut qualis sit homo, sed inclinor intentionaliter in hominem, illique me intentionaliter vnio.

14. Infertur secundò, quare essentia diuina secundum se præcisè considerata, non sit formaliter Verbum, neque Spiritus Sanctus.

15. Dicendum, quod cum essentia diuina sit formaliter actus intelligendi, & amandi, non deest illi prima conditio; deest tamen secunda, & tertia conditio. Cum enim essentia diuina sit improducta; & iden-

& identificata cum omnibus Personis diuinis, non procedit physicè, neque producitur ab intelligente, & amante; ergo. Dixi essentiam diuinam secundum se præcisè non esse formaliter Verbum. Certum enim est, quod realiter, & identicè est tota Trinitas, vt magis, & explicabitur infra quæst. 98. Ex proportionali ratione prima Persona diuina licet sit essentialiter actus intelligendi, & amandi, non est Verbum, neque Spiritus Sanctus, quia cum sit improducta, non procedit physicè ab vllo intelligente, & amante, prout requiritur ad Verbum, vel Spiritum Sanctum.

16. Infertur tertio, quid debeat addi ratione, & virtualiter essentiæ diuinæ ad hoc, vt ex ea, & ex hoc addito constituatur Verbum Diuinum. Dicendum, quod quia essentiæ diuinæ non deest prima conditio Verbi, vt nimirum sit actus intellectus, ac deest solum secunda, & tertia conditio, vt nimirum sit procedens ab intelligente processione propria intellectus, eo ipso, quod essentiæ diuinæ addatur processio physica ab intelligente propria intellectus, constitutum ex essentia diuina, & ex hac processione erit Verbum. Nam per essentiam diuinam erit actus intellectus, per processionem expressiuam, & assimilatiuam erit procedens intellectualiter vt dictum, & expressum, & assimilatum intentionaliter obiecto intellecto, ac proinde erit Verbum. Confirmatur, & explicatur. Nam quia anima per se ipsam est rationalis, animæ autem rationali nihil deest ad hoc, vt con-

stituat

stituat physicè hominem, nisi corpus organicum, eo ipso, quod animæ addatur physicè per vnionem corpus organicum, ex anima, & corpore constituitur homo, hoc est animal rationale; ergò quia essentiæ diuinæ nihil deest ad hoc, vt sit Verbum, nisi processio intellectualis ab intelligente, eo ipso, quod essentiæ additur per identitatem realem talis processio, ex essentia diuina, & ex tali processione constituitur Verbum. Porro sicut anima rationalis secundum se præcisè non est homo, corpus secundum se præcisè non est homo, totum autem constitutum ex anima, & corpore est homo; sic essentia diuina secundū se præcisè non est formaliter Verbum; processio intellectualis secundum se præcisè non est Verbum; constitutum autem metaphysicè ex essentia, & processione intellectuali realiter identificatis, est Verbum, quia per essentiam est actus intellectionis, per processionem intellectualem procedit intellectualiter ab intelligente. Proportionaliter quia essentiæ diuinæ, quæ est actus amoris, nihil deest ad hoc, vt sit Spiritus Sanctus, hoc est amor productus, nisi processio passiua, qua physicè procedat ab amante per modum inclinationis, & vnionis cum obiecto amato, addita tali processione, constitutum ex essentia, & ex tali processione passiua est Spiritus Sanctus, seu amor procedens per modum inclinationis, & vnionis cum obiecto amato; siquidem per essentiam est actus amoris, per processionem est pro-

cedens

cedens ab amante per modum inclinationis. Similiter quia essentiæ diuinæ, quæ per se ipsam est intelligens, ad hoc vt sit intelligens dicens, & producens Verbum, nihil deest, nisi dictio actiua, qua Verbum intellectualiter dicat, producat, & exprimat, constitutum ex essentia, & tali dictione actiua, est intelligens producens Verbum, hoc est Pater æternus. Quia essentiæ diuinæ, quæ per se ipsam est amãs, nihil deest ad hoc, vt sit amans producens amorem, nisi spiratio, seu productio actiua amoris per modum inclinationis, addita hac productione actiua, totum constitutum ex essentia, & tali productione actiua, est spirator.

17. Infertur quartò, quò pacto tres Personæ diuinæ conueniant, ac differant inter se. Conueniunt in essentia, & in omnibus prædicatis absolutis, quæ nimirum non includunt reales origines, seu processiones, ac relationes producentis, & producti: qualia sunt, esse Deum, esse actum intelligendi, & amandi, esse omnipotentem, immensum &c. Differunt, seu distinguuntur per origines, processiones, ac relationes oppositas. Prima enim Persona differt ab alijs per hoc, quod est Deus ingenitus, ac dicens, & generans Verbum; secunda Persona est Deus genitus, dictus, & expressus per processionem intellectualem; tertia Persona est Deus spiratus, hoc est procedens processione per modum inclinationis, & amoris. Prima ergo Persona supra essentiam addit originem, & rela-

relationem dicentis ad dictum: secunda addit originem, & relationem passiuam dicti ad dicentem: tertia addit originem, & relationem passiuam spirati ad spirantem, vt magis explicabitur infrà suo loco.

18. Infertur quintò, quo pacto Verbum Diuinum conueniat, ac differat à Verbo creato. Dicendum, quod conuenit in eo, quod tum Verbum creatum, tum Diuinum est actus intelligendi physicè procedens ab intelligente, processione, qua dicitur, exprimitur, & assimilatur intentionaliter obiecto intellecto. Differunt primò, quod Verbum creatum ità est actus intelligendi, vt non sit actus amandi: Verbum Diuinum est essentialiter simul actus intelligendi, & amandi; cum includat essentiam Diuinam, quæ simul est intellectio, & amor. Differũt secundò, quod intelligens creatum per Verbum à se productum constituitur formaliter intelligens, Deus Pater per Verbum nõ constituitur formaliter intelligens, sed dicens, & exprimens obiectũ, quod supponitur intelligere, vt explicatum est, q.90.n.4. Differunt tertiò, quod Verbũ creatum procedit, & producitur secundum omnia, quæ includit, etiam secundum essentiam: Verbum Diuinum procedit, & producitur non secundum essentiam, quæ est improducta, sed solum secundum relationem, per quam vt virtualiter additam essentiæ constituitur vltimò Verbum. Differunt quartò, quod Verbum creatum non est per se subsistens, neque consubstantiale producenti, sed est accidens illi inhærens,

hærens: Verbum autem Diuinum est per se subsistens, & consubstantiale producenti, vt dicetur quæst. 93. vbi etiam afferentur aliæ differentiæ.

19. Dices primò: si Verbum non produceretur secundum omnia, quæ includit, non totum Verbum produceretur.

20. Respondeo nego sequelam. Vt enim totum producatur, non requiritur, vt producantur omnia, quæ includit, sed sufficit, vt producatur id, quo vltimo constituitur. E. g. cum homo generat hominem, totus homo, qui constituitur ex anima, & materia simul vnitis, generatur: & tamen neque materia prima generatur, cum sit ingenerabilis, neque anima rationalis generatur, cum producatur à solo Deo per creationem.

21. Dices secundò: vt res procedat, debet procedere aliquid contradistinctum ab ipsa processione; sed in Verbo Diuino nihil procedit, vel producitur contradistinctum ab ipsa processione passiua Verbi; ergo. Probatur minor: nam in Verbo nihil datur virtualiter contradistinctum ab ipsa processione passiua, nisi diuina essentia; sed essentia diuina non procedit; ergo &c.

22. Respondeo negando maiorem. Iuxtà sententiam satis receptam actus vitales procedunt à potentia vitali se ipsis sine actione, siue processione distinctis, ac proinde ad processionem rei non requiritur, vt procedat aliquid distinctum ab ipsa pro-

processione; ergo non est mirum, quod Verbum procedat, licet in Verbo non detur aliquid distinctum ab ipsa processione, quod procedat.

23. Quæres, vtrum Verbum Diuinum possit, ac debeat explicari per analogiam ad Verbum, non quo intelligens dicit sibi ipsi ea, quæ intelligit, sed quo alloquitur alterum, illique manifestat simul suam intellectionem, & rem intellectam?

24. Respondeo duplex dari Verbum ad alterum. Primum est Verbum externũ, & sensibile ore prolatum, quo nos homines pro statu huius vitæ vtimur tanquam signo ad manifestandum alijs nostros conceptus, & res conceptas. Secundum est Verbum internum, & intelligibile, quo Angeli iuxta plurium Theologorum sententiam vtuntur ad manifestandos suos cõceptus. Angeli nimirùm iuxta hanc opinionem ad manifestandos suos conceptus alteri Angelo, producunt in se ipsis quosdam actus intellectus, qui non sunt formaliter intellectio, sed sunt signa immediata intellectionis, & consequenter rei intellectæ. In hoc autem Verbo intelligibili mente expresso, Angelus, ad quem dirigitur, tanquam in signo, & imagine cognoscit intellectionem, & rem intellectam, cuius est signum. Licet ergo communiter Theologi Verbum Diuinum explicent per analogiam ad Verbum creatum, quo intelligens loquitur sibi ipsi, tamen aliqui censent id explicandum per analogiam, ad

Verbum intelligibile, quo vnus Angelus alloquitur alterum, ac dicunt, Patrem intelligentem se ipsum mentaliter producere Verbum intelligibile, quo alloquitur Filium, quod Verbum non consistat formaliter in intellectione, sed in signo, seu imagine intellectionis, producto, vt in hoc signo cognoscatur à Filio intellectio paterna, & quidquid Pater intelligit. Addunt proprietatem personalem Filij per se ipsam præcisè, prout distinguitur virtualiter ab essentia diuina, & ab intellectione essentiali, habere adæquatè rationem Verbi, seu signi, & imaginis intelligibilis, in qua potest intelligi intellectio paterna; & huic sententiæ, licet sit contra opinionem communiorem, fauere Henricum 1. parte summæ art. 59. quæst. 3. Aureolum in 1. dist. 27. art. 3. dub. 4. S. Bonauenturam eadem dist. 27. par. 2. ar. 1. q. 2. & alios.

25. Contra hanc sententiam dicendum primò: Verbum Diuinum non assimilatur Verbo ab alterum in hoc, quod non sit formaliter intellectio, sed sit signum intelligibile, & imago paternæ intellectionis, mentaliter expressa ad hoc, vt in ea cognoscatur paterna intellectio, & quæcunque tali intellectione intelliguntur.

26. Probatur primò: nam eatenus intelligens alloquitur alterum per signum sensibile, vel intelligibile distinctum à sua intellectione, quatenus sua intellectio non immediatè illi alteri innotescit, ac proinde debet innotescere per signum distinctum; sed

sed Diuina intellectio identificata cum diuina essentia per se ipsam immediatè innotescit non solum Patri, sed etiam Filio, & Spiritui Sancto ; ergo. Probatur minor: nam diuina essentia est adæquata ratio, vt cognoscatur à se ipsa, & ab omnibus Personis, & est adæquatum obiectum formale, quod per se ipsum cognoscitur ab omnibus Personis diuinis, vt dictum est q.42. num. 13.

27. Probatur secundò: nam de ratione Verbi, seu locutionis ad alterum per modum signi est, vt possit per se ipsum, vt obiectum formale innotescere alteri, & sic possit ducere in cognitionem eius, cuius est signum, tanquam obiecti materialis; sed sola essentia diuina omnibus Personis innotescit per se ipsam, tanquam obiectum formale, ac omnis proprietas Personalis prout distincta virtualiter ab essentia est obiectum purè materiale innotescens per essentiam; ergo nulla proprietas Personalis, ac proinde nec proprietas Personalis secundæ Personæ potest habere rationem Verbi, seu locutionis ad alterum per modum signi, vt docet opinio relata. Probatur minor: nam vt dictum est quæst. 42. num. 14. de ratione obiecti formalis est, vt sit ratio, à qua est cognitio: sed diuina essentia, cum adæquatè sit à se ipsa, & non sit ab vlla sua proprietate personali, est prima, & adæquata ratio, à qua est diuina cognitio, & intellectio, quæ omnino identificatur cum diuina essentia; & sicut diuina essentia non est ab vlla proprietate

per-

personali, sic diuina cognitio non est ab vlla proprietate personali; ergo nulla proprietas personalis potest esse obiectum formale per se ipsum innotescens vlli Personæ, sed solum potest esse obiectum purè materiale innotescens per essentiam, tanquam per obiectum formale. Confirmatur: nam de ratione obiecti formalis est, vt ab eo sit cognitio; ergo si proprietas personalis esset obiectum formale diuinæ cognitionis, diuina cognitio esset à proprietate personali; sed diuina cognitio adæquatè identificatur cum diuina essentia; ergo diuina essentia esset à proprietate personali: quod est contra rationem diuinæ essentiæ, quæ debet esse adæquatè à se, & non ab alio, etiam virtualiter distincto.

28. Dicendum secundò: Verbum Diuinum assimilatur tum Verbo creato ad se ipsum, tum Verbo creato ad alterum, & habet perfectionem vtriusque, seclusis imperfectionibus. Probatur: nam Verbum creatum ad se ipsum habet hanc perfectionem, vt ità procedat ab intelligente, vt realiter sit ipsa intellectio, quà intelligens intelligit; sed etiam Verbum Diuinum ità procedit ab intelligente, vt sit realiter ipsa essentia, & ipsa intellectio essentialis, qua Pater intelligit; ergo Verbum Diuinum habet hanc perfectionē Verbi creati ad se ipsum, seclusa tamen imperfectione Verbi creati ad se ipsum, quæ imperfectio consistit in hoc, vt Verbum creatum producatur ex indigentia,

pro-

producentis, hoc est ad hoc, vt per ipsum Verbum, producens formaliter intelligat; cum Verbum Diuinum habeat perfectionem oppositam, ac producatur non ex indigentia, sed ex abundantia, vt explicatum est quæst. 90. num. 13. Rursus Verbum creatum ad alterum habet hanc perfectionem, vt producatur non ex indigentia, vt nimirum per ipsum producens constituatur intelligens, sed ex abundantia, vt constituatur intelligens alter à loquente, & producente Verbum; sed Verbum Diuinum procedit non ex indigentia vt per ipsum Pater intelligat, sed ex abundantia, vt intellectio paterna communicetur Filio, qui est alter à Patre; ergo Verbum Diuinum habet hanc perfectionem Verbi creati ad alterum, seclusa tamen imperfectione Verbi creati ad alterum, quæ consistit in hoc, vt Verbum creatum ad alterum non sit realiter intellectio, qua loquens intelligit: Verbum autem Diuinum est realiter essentia diuina, & ipsa formalis intellectio, quà Pater intelligit. Quia Verbum Diuinum habet perfectionem Verbi creati ad se ipsum, ideo vt docet Ruiz Tomo de Trinit. disput. 60. sect. 4. num. 1. Pater per Verbum loquitur ad se ipsum, idque probat testimonijs Augustini, Gregorij, Anselmi, & Riccardi, relatis sect. 1. eiusdem disput. 60. num. 8. & sequentibus. Quia idem Verbum Diuinum habet perfectionem Verbi creati ad alterum, ideò Scripturæ, & Patres ab eodem relati, dicunt Patrem per Verbum loqui

etiam

etiam ad Filium. & Spiritum Sanctum. Nam Ioan. 12. Christus de se ipso dicit: *Sicut dixit mihi Pater, sic loquor*: Ioan. 7. *Sicut docuit me Pater, hæc loquor*: Ioan. 15. *Omnia, quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis*: Psalmo secundò: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te*: Ioan. 3. *Quod audiuit, & vidit, hoc testificatur*. Ideo Cyrillus lib. 7. Thesaur. cap. 3. dicit: *Loquitur Pater ineffabiliter ad Filiū &c.* Quod Pater per Verbum loquatur Filio, & Spiritui Sancto, explicatur. Nam qui producendo Verbum, communicat alicui scientiam, loquitur illi; sed Pater producendo Verbum, communicat ipsi Verbo totam suam scientiam, & per Verbum productum communicat totam suam scientiam etiam Spiritui Sancto; ergo Pater per Verbum loquitur Filio, & Spiritui Sancto. Et quia Pater Filio loquitur, sed per Verbum non distinctum ab ipso Filio audiente, Spiritui Sancto loquitur per Verbum distinctum ab audiente; ideo Ricardus de Sancto Victore lib. 6. de Trinit. cap. 12. dicit: *Interna ista locutio agitur auctore Patre solo; nam solus Pater dicit; solus Spiritus Sanctus audit*, quia nimirum solus Spiritus Sanctus audit, hoc est accipit scientiam per Verbum à se distinctum, cum Filius non audiat, neque accipiat scientiam per Verbum à se distinctum; licet negari non possit, quod etiam Filius audiat, cum de se ipso dicat Ioan. 15. *Omnia, quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis*.

29. Di-

29. Dicendum tertiò: proprietas Verbi prout præscindit ab essentia, non habet adæquatè rationem Verbi, sed Verbum constituitur in ratione Verbi non solum per proprietatem personalem, sed etiam per essentiam. Probatur: nam de ratione Verbi est, vt sit ratio intelligendi, vel dicenti, vel audienti; sed proprietas personalis, præscindendo ab essentia, non est adæquata ratio vlli Personæ; siquidem prima ratio intelligendi omnibus Personis est essentia, vt dictum est num. 26. ergo. Proportionaliter Paternitas, præscindendo ab essentia, non habet adæquatè rationem Patris, & Filiatio, præscindendo ab essentiam, non habet adæquatè rationem Filij &c.

30. Ad 1. distinguo maiorem: Intellectus non potest intelligere obiectum, quod non sit illi intentionaliter præsens per speciem intelligibilem, vel intransitiuè per ipsam intellectionem, concedo: quod non sit illi intentionaliter præsens per aliam imaginem productam per intellectionem, & distinctam ab intellectione, quæ sit obiectum immediatum intellectionis, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sicut potentia visiua non potest videre obiectum, quod non sit in vidente per speciem visibilem, & intransitiuè per visionem ipsam, sed non requiritur, vt sit in vidente per aliquam aliam imaginem productam per visionem, quæ sit immediatum obiectum visionis; sic intellectus non potest intelligere obiectum, quod

quod non ſit in intelligente per ſpeciem intelligibilem, & intranſitiuè per ipſam intellectionem, abſque eo quod debeat eſſe præſens in alia imagine diſtincta; præſertim quia cum intellectio in mea ſententia reflectat ſupra ſe ipſam, obiectum intellectum per intellectionem non ſolum eſt præſens formaliter, ſed etiam obiectiuè, in quantum intellectio, quæ eſt imago obiecti intellecti, eſt etiam obiectum ſui ipſius.

31. Ad 2. diſtinguo maiorem: Pater videt, & ſcit omnia in Verbo, tanquam in obiecto formali, & in ratione cognoſcendi, & videndi, nego: Pater videt, & ſcit omnia tranſitiuè in Verbo, hoc eſt videt ſe ipſum, & omnia eſſe, ac repræſentari in Verbo, tanquam in imagine ipſius Patris, concedo; diſtinguo eodem pacto minorem; & nego conſequentiam. Dum dicitur, quod Pater videt, & intelligit omnia in Verbo, non ſignificatur, quod Pater intelligit omnia in Verbo, tanquam in obiecto formali, hoc eſt in ratione intelligendi; ſequeretur enim, quod Verbum eſſet ratio intelligendi Patri, quod eſt abſurdum, ac ſæpè reijcitur ab Auguſtino. Senſus ergo propoſitionis eſt tranſitiuus; ac per illam ſignificatur, quod Pater intelligit ſe ipſum, & omnia eſſe in Verbo, tanquam in imagine ipſius Patris. In ſimili ſenſu Pater, & Filius amant ſe, & omnia in Spiritu Sancto, quatenus amant ſe, & volunt ſe, & omnia amata eſſe in Spiritu Sancto, tanquam in amore ab ipſis produ-

cto. In hoc sensu, intelligere omnia in Verbo, tanquam in imagine intelligentis, est proprium Patris: amare omnia in Spiritu Sancto, tanquam in amore amantis, est proprium Patris, & Filij. Ratio verò, cur omnes similes propositiones debeant intelligi transitiuè, est, quia Pater purè dat Verbo, non accipit; Pater, & Filius purè dant Spiritui Sancto, non accipiunt, adeoque quæ dicuntur propriè de ipsis, significant purè actionem transitiuam dandi, non intransitiuam accipiendi.

32. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, nam ideo productio actiua, & productio passiua debent distingui, quia vtraque productio importat, aut fundat relationem realem producentis, & producti, quarum altera est intrinseca producenti, altera est intrinseca producto: sed cognitio actiua importat quidem relationem realem cognoscentis ad obiectum cognitum; cognitio autem passiua, qua obiectum constituitur cognitum, non importat relationem realem cogniti ad cognoscentem, sed est denominatio purè extrinseca, qua cognitum denominatur à cognitione intrinseca cognoscenti, vt ex Aristotele 5. Metaph. text. 10. docet S. Thomas 1. parte quæst. 13. art. 7. ad 4. & 6. ergo.



QVÆ-

QVAESTIO XCIII.

Vtrum Verbum, & Spiritus Sanctus sint verus Deus, aequalis, & consubstantialis Patri; & vtrum in Trinitate tres Personae sint vnus Deus, & non plures Dij.

1. VIdetur, quod neque Verbum, neque Spiritus Sanctus sint verus Deus, æqualis, & consubstantialis Patri; primo quia verbum hominis, & Angeli non sunt homo aut Angelus; ergo Verbum, & amor productus Dei non sunt verus Deus.

2. Secundò Persona producta nō potest esse verus Deus, æqualis, & consubstantialis Personæ improductæ; sed Verbum, & Spiritus Sanctus sunt Personæ productæ; ergo &c. Probatur maior: nam Deus est à se, & non ab alio; non est causatus, neque factus; non dependet, neque indiget alio; & nullo est posterior tempore, neque natura; & non accipit esse ab alio; sed Persona producta eo ipso, quod est producta, non est à se, sed à producente, ab eoque dependet, causatur, & fit, & accipit totum esse, atque indiget producente, & est tempore, vel saltem natura, aut origine posterior producente; ergo &c. Confirmatur: nam omne, quod producitur, vel producitur ex nihilo, adeoque crea-

tur, vel producitur ex aliquo præexistente, & est compositum ex eo, quod præexistit, & ex eo, quod accipit per productionem; sed vtrumque repugnat Deo; ergo &c.

3. Tertiò ad hoc, vt Verbum, & Spiritus Sanctus essent verus Deus, deberent per productionem accipere Deitatem, atque essentiam Diuinam; sed neque accipiunt eandem numero Deitatem, siquidem vt constat inductione, nullum productum accipit naturam producentis eandem numero; neque accipiunt Deitatem eandem specie, & numero diuersam; nam sicut repugnant plures numero Dij, sic repugnant plures numero Deitates; ergo.

4. Quartò nihil creatum est Deus; sed Verbum, seu Sapientia genita dicit se esse creatam: nam Ecclesiast. 24. de se ipsa dicit: *Et dixit mihi creator omnium, & qui creauit me*; & paulo post, *Ab initio, & ante sæcula creata sum*: *Ego ex ore Altissimi prodiui primogenita ante omnem creaturam*. Apostolus etiam de Verbo loquens ad Coloss. 1. vocat illud primogenitum creaturæ: A fortiori Spiritus Sanctus videtur creatus, & factus: Nam Ioan. 1. de Verbo dicitur; *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*; ergo Spiritus Sanctus cum sit aliquid, & non sit nihil, factus est per Verbum. Confirmatur, nam Ioan. 17. Christus dixit: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum*; ergo solus Pater, cum quo Christus loquebatur, est verus Deus, adeoque Filius, & Spi-

& Spiritus Sanctus, cum non sint Pater, non sunt verus Deus.

5. Quintò Deo repugnat vt accipiat, doceatur, adiuuetur, mittatur, donetur, præceptum recipiat, scrutetur, oret, postulet, gemat &c; sed hæc omnia in Scripturis tribuuntur partim Verbo, partim Spiritui Sancto; ergo &c.

6. Sextò in Deo non datur defectus potestatis, aut scientiæ; sed in Verbo datur talis defectus: nam Matth. 20. dixit: *Sedere autem ad dexteram, vel sinistram, non est meum dare vobis*: Math. 24. dicit: *De die autem illa, atque hora nemo scit, neque Angeli in Cælo, neque Filius, sed solus Pater*; ergo &c. Videtur etiam dari defectus scientæ in Spiritu Sancto; nam Lucæ 10. 22. dicitur: *Nemo scit, quis sit Filius, nisi Pater, & quis sit Pater, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare*, adeoque Spiritus Sanctus non scit, quis sit Pater, & Filius.

7. Si Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus essent verus Deus, essent omninò æquales inter se; sed non sunt æquales; nam Christus Ioann. 4. dicit: *Pater maior me est*: 1. Corint. 10. Filius dicitur esse subiectus Patri. Confirmatur, nam ex testimonio Christi relato actor. 20. *Beatius est dare, quam accipere*; sed Pater dat, aliæ Personæ accipiunt; ergo &c.

8. Respondeo de fide est Verbum, & Spiritum Sanctum esse verum Deum, consubstantialem, & æqualem Patri. Ioannes enim. Epist. cap. vltimo de Verbo dicit: *Vt simus in verò Filio eius: hic est verus*

Deus: de Spiritu Sancto S. Petrus act. 5. dicit: *Ananias cur tentauit Satanas cor tuum mentiri Spiritui Sancto? non es mentitus hominibus, sed Deo*. Et quidem de Verbo, seu Filio Concilium Nicænum primum quinque definiuit contrà Arriū. Primò quod sit verus Deus; secundo quod sit ὁμόουσος, hoc est eiusdem essentiæ cum Patre: tertiò quod sit æternus: quartò quod sit immutabilis, sicut Pater: quintò quod sit genitus, non factus; atque eadem proportionaliter in Conc. Constant. primo contra Macedonium definita sunt de Spiritu Sancto, excepto quod non est genitus, sed procedens. Argumenta, quibus probatur hæc veritas, videri possunt apud Bellarm. lib. 3. de Christo à cap. 4. vsque ad finem.

9. Supposita fide, potest hæc veritas suaderi, & explicari rationibus consequentibus fidem. Prima ratio est: quidquid est in Deo est ipse Deus; sed Verbū, & Spiritus Sanctus, vt dictum est qu. 86. procedunt per actiones immanentes, adeoque manent in Deo; ergo sunt ipse Deus: ideoque Ioannes initio Euangelij cum dixisset: *Verbum erat apud Deum*, statim subdit, *& Deus erat Verbum*; quia nimirùm Deus est quicquid est in Deo, siue apud Deum.

10. Secunda ratio est: ex dictis qu. 86. Deus producit Verbum, & Spiritum Sanctum per operationes ad intrà, vt se summè illis communicet; sed Deus non potest se summè communicare, nisi dando identita-

tem.

tem cum Diuina essentia, quæ vt dictum est quæst. 24. est vna tantum, & continet omne bonum, omnesque perfectiones simpliciter simplices; ergo Deus Verbo, & Spiritui Sancto dat identitatem cum Diuina essentia; sed quod habet identitatem cum Diuina essentia, est verus Deus consubstantialis, & æqualis Patri; siquidem est idem cum omni bono,& cum omni perfectione, sicut Pater; ergo &c. Hanc rationem insinuauit Christus Ioann. 10. 29. vbi cum dixisset: *Pater meus quod dedit mihi maius omnibus* est, subdit *Ego, & Pater vnum sumus*, per identitatem videlicet essentiæ. Quia nimirum si Pater Filio non dedisset identitatem cum diuina essentia, per quam esset vnum cum Patre, quod dedisset Filio non esset maius omnibus, adeoque non se summè communicasset Filio.

11. Tertia ratio est: quod ità est in Deo, vt sit substantia, necessario, & ab æterno existens, immensa, & principium omnium factibilium, est verus Deus; sed hæc omnia conueniunt Verbo, & Spiritui Sancto; ergo &c. Minor probatur, & primo quod sit substantia. Deus enim est incapax accidentium; ergo eo ipso, quod Verbum, & Spiritus Sanctus sunt in Deo, sunt substantia, & non accidens. Secundò probatur, quod sit necessario, & ab æterno. Quod necessario, & ab æterno intelligit, & amat, necessario, & ab æterno producit Verbum, & amorem, eo pacto, quo si homo, vel Angelus ab æterno, &

necessariò intelligeret, & amaret, ab æterno, & necessario producerent Verbum, & amorem; sed Deus ab æterno, & necessario intelligit, & amat; ergo &c. Tertiò probatur immensitas. Nam quod intelligendo producit Verbum, & amorem, vbicunque est, habet suum Verbum, & amorem; sed Deus per immensitatem est vbique; ergo etiam Verbum, & Spiritus Sanctus sunt vbique. Quartò demum ostenditur, quod sint principium omnium factibilium. Vt enim insinuat S. Thomas 1ª parte quæst. 27. art. 1. ad 3. quod operatur per artem, omnia facit per Verbum, seu conceptum, & Ideam rei artificialis, & per amorem, seu voluntatem, vt opus artificiale sit simile Ideæ, hoc est Verbo concepto; sed Deus ad extra omnia facit vt artifex; ergo Deus ad extra omnia facit per Verbum, & Spiritum Sanctum; ideoque Ioannes initio Euangelij de Verbo dixit: *Omnia per ipsum facta sunt*: & Dauid Psalm. 32. *Verbo Domini Cæli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum*.

12. Quarta ratio desumpta ex S. Thoma lib. 4. contra Gentes cap. 11. est: Verbum ex sua ratione est imago intelligendo producta, constituens per suam essentiam obiectum formaliter intellectum; sed Deus Pater intelligendo ptoducit Verbum sui ipsius; ergo Verbum Dei ex sua ratione est imago producta Dei Patris, constituens Deum formaliter intellectum; sed Verbum vt constituat Deum Patrem formaliter intelle-

tellectum, debet includere formam, per quam Deus Pater constituitur formaliter intellectus; ergo Verbum Dei includit formam, per quam Deus Pater constituitur formaliter intellectus; sed per eandem formam, per quam intellectus constituitur formaliter intelligens, obiectum constituitur formaliter intellectum; ergo Verbum includit formam, per quam Deus Pater constituitur formaliter intelligens; sed Deus Pater constituitur formaliter intelligens se ipsum, & omnia, per substantiam, & essentiam Diuinam, vt ostensum est quæst. 90; ergo Verbum ex sua ratione includit ipsam substantiam, & essentiam Diuinam, adeoque est verus Deus, & consubstantialis Patri. Ex proportionali ratione Spiritus Sanctus est verus Deus consubstantialis Patri, & Filio. Nam est quædam inclinatio producta, constituens obiectum formaliter amatum, adeoque includit formam, per quam obiectum constituitur formaliter amatum; sed per eandem formam obiectum constituitur formaliter amatum, per quam voluntas constituitur formaliter amans; ergo Spiritus Sanctus includit formam, per quam Deus constituitur formaliter amans seipsum, & alia; sed talis forma est essentia Diuina, vt dictum est quæst. 90; ergo Spiritus Sanctus includit essentiam Diuinam, adeoque est Deus consubstantialis Patri, & Filio. Ex opposita ratione Verbum hominis, & amor productus ab homine non est verus homo, nec includit essentiam hominis.

Verbum enim hominis, & amor includunt formam, per quam homo constituitur intelligens, & amans; sed homo constituitur formaliter intelligens, & amans, non per suam substantiam, sed per accidens superadditum essentiæ, & substantiæ; ergo Verbum, & amor hominis non includunt essentiam, & substantiam, sed accidens hominis, ac non sunt verus homo, sed accidens hominis. Cum igitur homo intelligendo seipsum, producit Verbum sui ipsius, Verbum illud est homo, vt intellectus, quod idē est, ac si dicatur, est homo pictus, sed non est verus homo; at cum Deus Pater intelligendo se ipsum, producit Verbum sui ipsius, Verbum illud non solum est Deus vt intellectus, sed est verus Deus. Ex hoc loco Sancti Thomæ patet illum non distinguere intellectionem actiuam à passiua, siquidem ex eius identitate probat essentiam Patris esse communem Verbo.

13. Ex eo, quod Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sint verus Deus per vnam numero Deitatem, infertur primò, quod licet sint plures Personæ, non sunt plures Dij, sed vnus verus Deus. Ratio est, quia vt docet S. Thomas quæst. 39. art. 3. nomina concreta substantiua præsertim significantia substantiam, cum forma significata est vna tantum numero, dicuntur singulariter, cum est multiplex, dicuntur pluraliter; sed nomen Personæ significat personalitatem vt formam; in Deo autem sunt tres Personalitates; nomen Deus significat

Dei-

Deitatem vt formam; Deitas autem est vnica; ergo Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres Personæ, ac dici non potest, quod sint vnica Persona; at sunt vnus Deus, ac dici nō potest, quod sint plures Dij. Ex proportionali ratione, quia Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctū vnica spiratione, vt dicetur inferius; sūt vnus spirator, ac nō duo spiratores; quia Pater, Filius, & Spiritus Sanctus creant, & gubernant mundum vnica creatione, & gubernatione; (siquidem actiones ad extrà sunt communes omnibus Personis;) sunt vnus creator, opifex, & gubernator mundi, non autem plures creatores &c. Addo, quod Pater, Filius, & Spiritus Sanctus non solum sunt vnus Deus in eo sensu, in quo si plures Personæ haberent vnam humanitatem, essent vnus homo, sed etiam in alio sensu perfectiori. Plures enim Personæ essent vnus homo, sed non essent vna humanitas; & præterea humanitas non esset homo, sed forma hominis. At Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ità sunt vnus Deus, vt sint vna Deitas, quæ maximè est Deus. Proportionaliter ità sunt vnus æternus, vt sint vna æternitas &c.

14. Infertur secundò Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum posse dici tres æternos, immensos, omnipotentes, sapientes &c. vt loquitur Concilium Lateranense relatum cap. firmiter de summa Trinitate, & posse etiam dici, quod sunt vnus æternus, immensus &c. vt loquitur Athanasius in suo Symbolo. Ratio est, quia

vt citata quæst. 39. art. 3. docet Sanctus Thomas, nomina adiectiua concreta, cum subiectum significatum est multiplex, dicuntur pluraliter, etiamsi forma significata sit vna; cum verò subiectum significatum est vnum tantum, dicuntur singulariter, etiamsi forma significata sit multiplex; ideoque si vnum subiectũ esset album pluribus albedinibus, esset vnum album: si autem plura subiecta essent alba vna albedine, essent plura alba; sed nomina adiectiua æterni, immensi &c. significant vt subiectum *Habens æternitatem &c.* ipsam autẽ æternitatem, immensitatem &c. significant vt formam; ergo licet sit vna tantum æternitas, immensitas &c. si tamen sint plures habentes illam vnam æternitatem &c. dicuntur pluraliter; si sit vnum tantum habens, dicuntur singulariter; sed sunt tres Personæ habentes vnam æternitatem &c. ergo significando Personas vt subiectum habens, sunt tres æterni, immensi &c. & in hoc sensu loquitur Lateranense. Rursus vnus tantum est Deus habens æternitatẽ, immensitatem &c; ergo significando Deum vt subiectum habens, sunt vnus æternus &c. & in hoc sensu loquitur Athanasius. Dici etiam potest, quod illa nomina, licet sint adiectiua, tamen dici possunt substantiuè, & tunc dicuntur singulariter. Possunt aliqua opponi contra duas regulas, allatas, quibus non libet immorari. Solum dico, quod regulæ de nominibus, cum pendeant ex vsu, ex ipso vsu habere possunt exceptionem, quæ in re præsenti

dantur

danatur in nominibus, quæ cum sint substantiua grammaticalitèr, significant formam grammaticaliter accidentalem, & cũ sint adiectiua, significant formam substantialem.

15. Infertur tertiò, tum Filium, tum Spiritum Sanctum esse ὁμούσιον, hoc est eiusdem essentiæ cum Patre, non autem ὁμοιούσιον, hoc est similis essentiæ. Ratio est, quia similitudo essentiæ connotat distinctionem saltem numericam essentiarum; sed tres Personæ sunt vnius, & eiusdem essentiæ sine vlla distinctione essentiarum; ergo &c. Et quidem falsum est nomen ὁμούσιον inuentum fuisse à Concilio Nicæno, vt calumniabantur Arriani, siquidem vt ostendit Athanasius lib. de Decretis Synodi Nicænæ, ante illam Synodum duo Dionysij, alter Romanus, alter Alexandrinus, alijque Patres eo nomine fuerant vsi. Cum igitur, vt refert Sanctus Ambrosius lib. 3. de Fide cap. 7. Eusebius Nicomediensis Arrianorum antesignanus in quadam sua Epistola scripsisset, *si verum Dei Filium, & increatum dicimus* ὁμούσιον *cum Patre, incipimus confiteri*, & hæc Epistola lecta fuisset in Concilio Nicæno, hoc verbum in tractatu, hoc est Symbolo fidei, posuerunt Patres, quod viderent Aduersarijs esse formidini. Ex opposito, quia Arriani ad adstruendam distinctionem essentiarum, dicebant Filium esse ὁμοιούσιον Patri, hoc aliud nomen fuit passim à Catholicis reiectum. Addit Bellar. l. 2. de Christo cap. 3. nomen

ὁμοι-

ὁμόουσιον videri diuinitus inuentum. Vt enim docet Sanctus Athanasius lib. de Synodis Arimini, & Seleuciæ, & S. Basilius in quadam Epistola ad Ancillas Dei, ὁμοούσιος de ijs tantum dicitur, quorum vnum est ab altero, & ab illo accipit eandem essentiam, ideoque vnicum nomen iugulat duos contrarios errores; alterum Sabellij, qui concessa vnitate essentiæ, negabat processionem, & distinctionem Personarum: alterum Arrij, qui concessa distinctione, & processione Personarum, negabat vnitatem essentiæ.

16. Infertur quartò, Filium esse alium masculinè à Patre, sed non esse aliud neutraliter; idemque dic de Spiritu Sancto, vt docet S. Thomas 1. parte quæstione 31. art. 2. in corpore, & ad 4. ex Augustino, vel potius Fulgentio lib. de Fide ad Petrum cap. 2. vbi dicit. *Vna est essentia Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus, quamuis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus. Id ipsum docet Concilium Lateranense relatum cap. *firmiter* de Summa Trinitate, cuius verba afferam num. 17. Ratio allata à S. Thoma ad 4. est, quia genus neutrum, cum abstrahat à masculino, & fæminino, significat naturam, & essentiam communem: masculinum autem, & fæmininum significant suppositum determinatum; ideoque in communi sermone, cum quærimus, *quis est?* quærimus Personam, siue suppositum, ideoque respondetur,

detur, *est Petrus, vel Paulus*: cum per neutrum quærimus *quid est?* quærimus essentiam, & naturam, ideoque responde tur *est homo, vel equus*; sed Pater, & Filius distinguuntur supposito, non natura; ergo Filius est alius, sed non est aliud à Patre. Ex simili ratione Filius est alter à Patre, sed non est alterum, vt ex Fulgentio, Hilario, Athanasio, & Bernardo docet Suarius lib. 3. de Trinit. cap. 13. num. 6. Proportionaliter Filius est vnum cum Patre, iuxtà illud Ioan. 10. *Ego, & Pater vnum sumus*, sed non est vnus cum Patre; est idem neutraliter cum Patre, sed non est idem masculinè, vt docet Vasquez disput. 181. cap. 1.

17. Iam cum dicitur, quod Pater, Filius, & Spiritus Sanctus vnum sint, Abbas Ioachim id ità intellexit, vt sint vnum quasi collectiuè, & similitudinariè, eo pacto, quo multi homines sunt vnus Populus, multi fideles vna Ecclesia: qui adhæret Deo vnus Spiritus est cum illo; & omnes nos vnum corpus sumus in Christo, vt loquitur Apostolus. Hanc opinionem vt hæreticam damnauit Innocentius Tertius in Concilio Lateranensi, vt refertur cap. *firmiter* de summa Trinitate, ac definiuit vt veram oppositam sententiam Magistri sententiarum, hoc est Petri Lombardi, dicens. *Nos autem, sacro approbante Concilio, credimus cum Petro, quod quædam, summa res est, incomprehensibilis quidem, & ineffabilis, quæ veraciter est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, Tres simul Perso-*

næ,

næ, & singillatim quælibet earumdem; & ideò in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quælibet trium Personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura Diuina, quæ sola est vniuersorum principium, præter quod aliud esse non potest; & illa res non est generans, neque genita, neque procedens; sed est Pater qui generat, & Filius, qui gignitur, & Spiritus Sanctus, qui procedit, vt distinctiones sint in Personis, & vnitas in natura. Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud, sed id, quod est Pater, est Filius, & Spiritus Sanctus, idem omnino. Hactenus Concilium. De fide igitur est, quod tres Personæ sunt vnum, non collectiuè, & similitudinariè, sed ità, vt sint vna summa res, hoc est essentia, & substantia, ac natura Diuina, omninò simplex, vt paulò ante dixerat Innocentius. Et ideò in Deo non est Quaternitas, sed Trinitas, quia essentia communis tribus Personis, non est quarta res à Personis distincta, sed est quælibet trium Personarum.

18. Infertur quintò, quod licet in Deo detur Trinitas, tamen non datur triplicitas, neque multiplicitas, adeoque Deus est quidem Trinus, sed non est triplex, neque multiplex, vt docet S. Thomas 1. parte quæst. 31. art. 1. ad 3. & S. Augustinus lib. de Trinitate cap. 6. 7. & 8. & lib. 15. cap. 3. Ratio est, quia Trinitas significat numerum ternarium; sed datur in Deo numerus ternarius Personarum; ergo datur

datur in Deo Trinitas, adeoque Deus est trinus, siquidem trinus significat, quod habet in se numerum ternarium. At vt benè docet Vasquez disp. 131. c.3. *multiplex*, eiusque species, quæ sunt *duplex*, *triplex*, *&c.* vel opponitur simplici, vel opponitur vni; sed Deus est simplex, & vnus; ergo non potest dici multiplex, neque triplex. Admittit tamen Vasquez posse dici, quod in Deo datur multiplex persona, multiplex emanatio, eo pacto, quo S. Thomas quæst. 10. de potentia art. 2. dicit dari in Deo duplicem emanationem.

19. Debet aduerti, quod licet hæc, & alia similia spectent ad vsum nominum, tamen sunt magni momenti. Audiatur S. Thomas 1. parte quæst. 31. art. 2. in corpore, ex eoque Hieronymus, & Augustinus. *Dicendum, quod quia ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis, vt Hieronymus dicit, ideo cum de Trinitate loquimur, cum cautela, & modestia est agendum, quia vt Augustinus dicit in 1. de Trinitate cap. 3. Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaritur, nec fructuosius inuenitur.*

20. Ad 1. ex eo, quod Verbum productum ab homine non sit verus homo, concedo antecedens; & nego consequentiam, quod Verbum productum à Deo non sit verus Deus. Disparitas allata est n. 12. in 4. ratione, qua ostensum est Verbum, & Spiritum Sanctum esse verum Deum.

21. Ad 2. nego maiorem, in qua assumi-

sumitur, quod Persona producta non potest esse verus Deus, æqualis, & consubstantialis Personæ improductæ. Dum opponitur primò: Deus est à se, & non accipit esse ab alio; Persona producta non est à se, & accipit esse à producente; ergo &c. distinguo maiorem: Deus quoad essentiam est à se, & non accipit esse ab alio, concedo; quoad omnem Personam, quæ Deus sit; nego maiorem; distinguo eodem pacto minorem;& nego consequentiam. Essentia Dei, quæ primo, & ratione sui est Deus, est à se, & non accipit esse ab alio, ac Deus quoad essentiam est à se, & non accipit esse ab alio. Rursus Deus quoad aliquam Personam est à se, & non accipit esse ab alio, & talis est Persona Patris; at non quoad omnes Personas est à se. Nam Persona Filij est Deus à Patre, ac Deus de Deo, & Persona Spiritus Sancti est Deus à Patre, & Filio. Omnis tamen Persona licet non formaliter, tamen identicè est Deus à se, quia est ipsa Deitas, quæ est Deus à se, & non accipiens esse ab alio.

22. Dum opponitur secundò: Persona producta eo ipso, quod est producta, est causata, & facta, ac dependet à producente, eoque indiget; nego quod dicitur. Causari, & fieri non est produci vtcunque, sed est ita produci, vt productum nec identicè sit à se, nec sit prima virtus existendi sibi ipsi: dependere, & indigere non est produci vtcunque, sed est ità produci, vt productum nec identi-

cè.

cè sit perfecta sufficientia existendi sibi; sed Filius, & Spiritus Sanctus ità producuntur, vt sint ipsa Deitas, quæ est adæquata virtus, & sufficientia essendi sibi, & omnibus Personis Diuinis; ergo ità producuntur, vt non causentur, neque fiant, non dependeant, neque indigeant, sed habeant oppositas perfectiones.

23. Debet aduerti, quod licet Patres Græci iuxtà proprietatem illius linguæ dicant, Patrem æternum esse causam Filij, & Filium causari à Patre, tamen Latini negant Patrem esse causam, ac solum concedunt esse principium; Filium verò, & Spiritum Sanctum non solum negant causari, sed etiam negant principiari, quia hoc, quod est *principiari* videtur significare initium temporis; nomen verò causæ denotat distinctionem naturarum, vt docet S. Thomas opusc. 1. cap. 1.

24. Cum tertiò opponitur, quod omne, quod producitur, est posterius tempore, vel natura; nego primam partem, & distinguo secundam: si distinguitur secundum naturam, est posterius natura, concedo; si non distinguitur secundum naturam, nego. Non omne, quod producitur, est posterius tempore, vt patet in splendore, qui producitur à Sole, & non est posterior Sole; siquidem nunquam fuit Sol sine suo splendore. Rursus cum productum secundum naturam non distinguitur à producente, non est posterius natura. Ratio est, quia ex Aristotele in prædicamentis cap. de *ad aliquid*, relatiua

sunt

sunt simul cognitione, & natura; sed Pater, & Filius dicuntur relatiuè; ergo secundum esse relatiuum Patris, & Filij, sunt simul, adeoque Filius secundum relationem Filij, non est posterior natura; sed neque est posterior natura secundum essentiam, & naturam, quæ non distinguitur; ergo &c.

25. Ad confirmationem, nego, quod omne, quod producitur, vel producitur ex nihilo, vel ex aliquo præexistente. Si enim productum sit consubstantiale, & coæternum producenti, non producitur ex nihilo, sed ex substantia producentis, non præexistente, sed coæterna producenti. Rursus vt productum sit compositum, debet addere aliquid distinctum realiter ab eo, à quo producitur; sed Filius, & Spiritus Sanctus ità producuntur de essentia, & substantia Patris, vt nihil addant realiter distinctum ab essentia, & substantia; ergo &c.

26. Aduertit S. Thomas quæst. 41. art. 3. in corpore, esse contrà rationem Verbi, & Filij, vt producatur ex nihilo, vel ex aliquo purè extrinseco producenti; siquidem ad Filium requiritur, vt producatur de substantia Patris, vt dicetur quæst. *96.* explicando definitionem generationis; ergo si Verbum fuisset creatum, & productum, ex nihilo, vt dicebant Ariani, non esset verus Filius Dei, quod est contra illud Ioannis epist. 1. cap. 1. *Vt simus in vero Filio eius*; ergo necesse est, vt Verbum generetur ex substantia Patris,

& in

& in hoc conuenit cum Filio creato. At Filius Dei differt à Filio creato in duobus. Primò Pater creatus, cum habeat substantiam constantem ex partibus, generat Filium, non ex tota sua substantia, sed solum ex parte, hoc est ex semine. At Pater æternus, cum habeat substantiam carentem partibus, generat Filium ex tota sua substantia. Secundò Pater creatus non retinet illam partem substantiæ, ex qua generat Filium, sed illam transmittit in Filium; at Deus Pater ità communicat Filio totam suam substantiam, vt illam retineat, vt docet Innocentius Tertius cap. *firmiter*, & cap. *damnamus*; idemque proportionaliter dic de Spiritu Sancto. Quia Filius, & Spiritus Sanctus accipiunt totam Deitatem, & totam essentiam, & substantiam Patris, non potest dici, quod participent Deitatem, vel substantiam Patris, quia participare est accipere partem substantiæ.

27. Potest quæri, quid significetur, cum dicitur, quod Filius Dei generatur, & est de substantia Patris, vt docet Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 19. Fulgent. lib. de fide ad Petrum, Magister Sententiarum, & S. Thomas 1. parte quæst. 41. art. 3. in corpore, & vt definiunt Concilia Toletana 3. 4. & 11. in confessione Fidei.

28. Respondeo, quod particula *De*, in quantum refertur ad substantiam, significat principium quasi formale, & denotat Filium constitui per substantiam, & essentiam

tiam Patris, hoc est per Deitatem, tanquam per formam, eo pacto, quo homo genitus constituitur per humanitatem. At in quantum refertur ad Patrem, significat principium consubstantiale originis, ac denotat Filium esse à Patre, tanquam à principio consubstantiali originis. Hinc sequitur, quod licet Pater sit consubstantialis Filio, tamen non est de substantia Filij, quia non procedit à Filio, tanquam à principio originis. Proportionaliter Spiritus Sanctus est de substantia Patris, & Filij, sed Pater, & Filius non sunt de substantia Spiritus Sancti. Rursus Trinitas non potest dici de substantia, & essentia Diuina, ita vt significetur principium originis, vt docet S. Thomas q.41. art. 3. ad 3. Aduertit Sanctus Augustinus lib. de nat. boni cap.26. particulam *Ex* significare principium qualecunque, particulam *De* regulariter significare principium consubstantiale, ideoque creaturæ regulariter dicuntur esse ex Deo, non de Deo, quia non procedunt à Deo, tanquam à principio consubstantiali, atque eiusdem essentiæ. Videri potest Vasquez disp.162.

29. Ad 3. Filius, & Spiritus Sanctus sunt verus Deus, quia accipiunt à Deo producente Deitatem eandem, non solum specie, sed etiam numero, siquidem repugnant plures numero Deitates, vt ostensum est quæst. 19. Dum opponitur inductio creaturarum, in quibus producens nunquam dat essentiam eandem numero: Respondeo id accidere ex imperfectione crea-

creaturarum. Producens enim per productionem vniuocam intendit producere alterum se, in quantum potest; creaturæ quia non possunt producere alterum se cum eadem numero essentia, producunt alterum se cum eadem specie essentia. At Deus Pater producit alterum se cum eadem numero essentia, & cum distinctione purè personali, ac relatiua. Ideo Nazianzenus lib. de fide, seu oratione 49. post medium loquens de Sapientia genita dicit: *Hæc est enim Filius Dei, eo quod Pater sit alius idem, per quam facta sunt omnia*: Et paulò post: *Et hoc est, quod ὁμοούσιον appellant, hoc est alium ipsum.*

30. Ad 4. Ex doctrina S. Thomæ 1.p. quæst.41. art. 3. ad 4. Scripturæ, in quibus Sapientia dicitur creata, possunt tripliciter explicari. Primò, sicut opus artis aliquando vocatur ars, sic opus Sapientiæ aliquando vocatur Sapientia; & quia Mundus est opus Sapientiæ Diuinæ, Deus creando Mundum, dicitur creasse Sapientiam. Dum igitur Ecclesiastici 1. de Sapientia dicitur, *ipse creauit eam, & effudit eam super omnia opera sua*, nomine Sapientiæ non intelligitur Verbum Dei, sed Mundus. Secundò Sapientia, seu Filius Dei, sicut propter generationem æternam, per quam accipit formam Dei, quæ est increata, dicitur non creatus, nec factus, sed genitus; sic propter generationem temporalem ex Virgine, per quam factus est homo, & accepit formam serui, seu naturam creatam, dicitur facta, & crea-

creata. In hoc sensu Ecclesiast. 24. Sapientia de seipsa dicit : *Et dixit mihi creator omnium , & qui creauit me* , idest qui in hominem creauit me ; & paulo post : *Ante sæcula creata sum* , hoc est præuisa sum creanda in hominem , seu naturæ creatæ vnienda. Tertiò sicut Sapientia dicitur genita ad significandum , quod habet hanc perfectionem geniti , vt sit consubstantialis generanti , sic aliquando dicitur creata impropriè , ad significandum , quod habet hanc perfectionem , vt sit producta sine vlla mutatione producentis ; & in hoc sensu locus ille : *Ab initio, & ante sæcula creata sum* , explicatur ab Hilario de Synodis.

31. Dum Sapientia dicitur prodijsse primogenita ante omnem creaturam, & Filius Dei dicitur primogenitus inter multos fratres, non significatur Filium Dei esse creaturam , sed solum esse genitum ante omnes creaturas. Filius igitur Dei sicut dicitur vnigenitus , quia non est genitus alius Filius naturalis Dei, sic ad Romanos 8. dicitur primogenitus inter multos fratres , quia multi sunt geniti Filij adoptiui. Dum de Verbo dicitur : *Omnia per ipsum facta sunt*, significatur, quod omnia facta , sunt facta per Verbum , & nihil est factum sine ipso. Ex hoc autem non sequitur Spiritum Sanctum esse factum , sicut non sequitur Patrem esse factum.

32. Ad confirmationem:ex Doctrina S. Augustini lib. 6. de Trinitate cap. 9. & S. Tho-

S. Thomæ 4. contra Gentes cap. 8. dum Christus dixit : *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum*, ly. *solum* non debet coniugi cum *te*, quod indicat Personam Patris, ità vt sensus sit : *Vt cognoscant te, qui solus es verus Deus*, sed debet coniungi cum Deo, vt sensus sit, vt *cognoscant te, qui es verus Deus solus*, ita vt non sit alius Deus ; sed Filius, & Spiritus Sanctus sunt idem verus Deus cum Patre ; ergo sunt idem verus, & solus Deus, ideoque de tota Trinitate verificatur, quod est solus verus Deus. Hinc est, vt Sanctus Ioan. in fine primæ Epistolæ, quasi exponens hæc Verba, quibus Christus Patri dixerat : *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum*, tribuat Christo vtrumque, vt sit vita æterna, & vt sit verus Deus, dicens : *Vt cognoscamus verum Deum, & simus in verò Filio eius ; hic est verus Deus, & vita æterna*.

33. Ad 5. distinguo maiorem : Deo ingenito, ac non procedenti repugnat, vt aliquid accipiat, ac doceatur, concedo : Deo genito, ac procedenti, nego maiorem ; concedo minorem ; & nego consequentiam. Deo genito, ac procedenti non solum non repugnat, vt accipiat naturam Diuinam, sed necesse est, vt illam accipiat, alioquin non esset Deus genitus, & procedens. Sicut enim non est Filius, hoc est homo genitus, qui per generationem non accipit veram humanitatem ; sic non esset Deus genitus, ac procedens, qui per generationem, & proces-

V sionem

sionem non accipit veram Deitatem. Quod autem Pater det Filio Deitatem, per quam sit æqualis Patri, patet ex Verbis Christi Ioan. 10. *Pater quod dedit mihi maius omnibus est*; sed sola Deitas est maius omnibus; ergo Pater dat Filio Deitatem. Rursus Christus Lucæ 10. 22. dixit. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*; sed non omnia essent data Filio, nisi data esset Deitas, quæ sola est æquiualenter omnia; ergo &c. Apostolus etiam ad Philipp. 2. dicit: *Dedit illi nomen, quod est super omne nomen*; sed solum nomen significans Deum verum æqualem Patri est super omne nomen; ergo &c. Demum Christus Ioan. 16. dicit, *omnia, quæ habet Pater, mea sunt*, & Ioan. 17. *Omnia tua mea sunt*; sed nisi eadem Deitas vtrique esset communis, non omnia Patris essent Filij; ergo &c. Proportionaliter Deus genitus, & procedens docetur à producente, ideoque Christus Ioan. 28. dixit: *Sicut docuit me Pater*, sed docetur non quasi ignorans, sed quasi accipiens omnem scientiam; sed Filius, & Spiritus Sanctus eo ipso, quod per generationem, & processionem accipiunt Deitatem, quæ est omnis scientia, accipiunt omnem scientiam; ergo docentur, sed non quasi ignorantes (nam qui est idem cum omni scientia, proculdubio non potest esse ignorans) sed per hoc, quod scientiam non habeant à se, sed à Patre, ideoque Christus Ioan. 7. 16. dixit: *Doctrina mea non est mea, sed eius, qui misit me.*

34. Sicut Deo procedenti non repugnat,

gnat, quod accipiat, & doceatur, sic non repugnat, quod mittatur. Ratio est, quia ad missionem sufficit, vt Persona missa ità procedat à mittente, vt aliquo modo incipiat esse de nouo in termino, ad quem mittitur; sed Filius Dei ità procedit à Patre, vt per Incarnationem aliquo nouo modo incipiat esse in Mundo inferiori per carnem assumptam; Spiritus Sanctus ità procedit à Patre, & Filio, vt descendens super Apostolos aliquo nouo modo inceperit esse visibiliter in illis per speciem, ignis, per dona linguarum &c. et quotidie in ijs qui iustificantur incipit esse inuisibiliter per gratiam sanctificantem; ergo Filius, & Spiritus Sanctus mittuntur tum visibiliter, tum inuisibiliter. Solus Pater, licet aliquando descendat visibiliter, vel inuisibiliter, iuxtà illud, *ad eum veniemus*, tamen quia non procedit, non mittitur. Quo pacto Filius, & Spiritus Sanctus donentur, explicabitur infra quæst. 96. nu. 7.

35. Denique cum opponitur, quod Deo repugnat, vt præceptum accipiat, oret, postulet, & gemat, distinguo: repugnat Deo secundum naturam Dei, concedo; secundum naturam serui assumptam à Verbo, nego. Christus secundum naturam Dei, per quam æqualis est Patri, non potest recipere præceptum, nec obedire, orare, postulare, gemere, adiuuari &c. At secundum naturam humanam; assumptam, secundum quam inferior est Patre, est capax omnium horum. Cum verò de

de Spiritu Sancto dicitur, quod orat, & postulat gemitibus inenarrabilibus, debent hæc intelligi transitiuè, ità vt significetur, quod facit nos orare, gemere &c.

36. Ad 6. nego in Filio, & Spiritu Sancto dari vllum defectum potestatis, aut scientiæ, siquidem omnia, quæ potest, & scit Pater, potest etiam, & scit Filius, sed ità, vt Pater potentiam, & scientiam habeat à se, Filius, & Spiritus Sanctus habeant à Patre. Dum Christus dixit, *sedere ad dextram meam, aut sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo*, expresè asseruit se habere potestatem dandi ijs, quibus paratum est à Patre secundum æternam prædestinationem, ac solum negauit ad se spectare dare illis secundum generationem carnalem, prout ab illis petebatur. Rursus cum dixit, *quibus paratum est à Patre*, non negauit in se esse potestatem parandi, cum Ioan. 14. dixerit: *vado parare vobis locum*; ergo quandoquidem Filius habet potestatem parandi locum, & habet potestatem dandi locum dextrum, aut sinistrum ijs, quibus paratum est à Patre, & Filio, habet absolutè omnem potestatem, quam habet Pater, sed illam habet à Patre, cum Pater non habeat ab alia Persona; ideoque Matth. 28. Filius dixit: *Data est mihi omnis potestas in Cælo, & in Terra*. Sicut Filius habet omnem potestatem, quam habet Pater, sic habet omnem scientiam, quam habet Pater, sed illam habet à Patre; ideoque sicut Pater, sic etiam Filius

scit,

ſcit diem Iudicij. Dum Chriſtus dixit: *De die autem illa, atque hora nemo ſcit neque Angeli, neque Filius, ſed ſolus Pater,* non negauit Filium ſcire vt Deum, ſed negauit ſcire vt hominem; immò neque negauit Filium vt hominem abſolutè ſcire diem Iudicij, ſed ſolum negauit ſcire ad reuelandum, iuxta conſuetum modum loquendi, quo ea, quæ nos ſcimus ſecretò, ità vt reuelare non poſſimus, dicimus nos neſcire. Quia ergo ſolus Pater, hoc eſt ſola Trinitas ſciebat ad reuelandum, cum reuelaſſet humanitati Chriſti, Filius autem vt homo non ſciebat ad reuelandum, Chriſtus dixit ſe neſcire diem Iudicij, hoc eſt ità ſe habere ad illum reuelandum, ac ſi omnino neſciret.

37. Proportionaliter omnia, quæ ſciunt Pater, & Filius, ſcit etiam Spiritus Sanctus, ſed ita, vt ſicut à Patre, & Filio accipit Deitatem, ſic accipiat ſcientiam; ideoque Filius de Spiritu Sancto dixit, *quæ audiet, loquetur, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Cum ergo dicitur *nemo ſcit Filium, niſi Pater, & nemo ſcit Patrem niſi Filius,* non excluditur Spiritus Sanctus, qui eſt idem Deus cum Patre, & Filio; ſicut cum 1. ad Corint. 2. dicitur. *Quæ ſunt Dei, nemo nouit, niſi Spiritus Dei,* non excluduntur Pater, & Filius ex eadem ratione. Eſt igitur regula vniuerſalis, vt quicquid in Scripturis dicitur de vna Perſona ratione Deitatis, etiamſi dicatur cum particula excluſiua, non excludantur aliæ Perſonæ, ſed intelligatur dici etiam

de alijs Personis, eo pacto, quo dum dicitur, *quæ sunt Dei nemo nouit, nisi Spiritus Dei*, quia Spiritui Sancto conuenit scire quæ sunt Dei ratione Deitatis communis Patri, & Filio, non negatur Patrem, & Filium scire quæ sunt Dei, sed potius subintelligitur affirmari.

38. Ad 7. sicut Christus dixit: *Pater maior me est*, sic Apostolus ad Philipp. 2. de Christo dixit: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*; & quia vnusquisque arbitratur rapinam sibi tribuere quod suum non est, ideo Filius secundum formam Dei est æqualis Deo; ergo cum ipse Filius dixit; *Pater maior me est*, affirmauit Patrem esse maiorem Filio, non secundum formam Dei, per quam Filius est æqualis Patri, sedj secundum formam serui, quam assumens minoratus est, & factus est minor, non solum Patre, sed etiam Angelis, iuxtà illud Apostoli ad Hæbr. 2. *Eum, qui modicè ab Angelis minoratus, vidimus Iesum propter passionem mortis, gloria coronatum.* Proportionaliter Filius dicitur esse subiectus Patri, non secundum formam Dei, sed secundum formam serui, quam pro nobis assumpsit.

39. Dum opponitur ex testimonio Christi act. 20. *Beatius est dare, quam accipere*; Pater dat, aliæ Personæ accipiunt; ergo &c. distinguo maiorem; beatius est dare, quam accipere quod est æquiualenter omnia, nego; quod non est æquiualenter

ter omnia, concedo maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Implicat in terminis, vt aliquid sit beatius, & melius, quam esse æquiualenter omnia; sed Personæ productæ accipiunt à Patre esse Deum, & esse ipsam Deitatem, quæ est æquiualenter omnia, & est etiam æquiualenter ipsum bonum dandi; ergo implicat in terminis, vt beatius, & melius sit dare Deitatem, quam illam accipere. Ex opposita ratione beatius est dare, quam accipere quod non est æquiualenter omnia, quia tunc non datur aliquid, quod contineat æquiualenter bonum dandi; bonum autem dandi quod non est æquiualenter omnia, præeminet bono illud accipiendi.

QVAESTIO XCIV.

Vtrum quælibet Persona Diuina secundum se totam sit in qualibet alia Persona per circuminsessionem.

1. VIdetur non dari circuminsessio, primo, si vna Persona Diuina esset in alia, vna Persona esset vnita alteri; sed hoc non admittitur; ergo &c.

2. Secundò Pater licet sit in Filio secundum essentiam, non est in Filio secundum Paternitatem; ergo non est in Filio secundum se totum.

3. Respondeo de fide esse, quod quælibet Persona diuina est in alia. Io. enim 10. *Vt credatis quia Pater in me est, & ego in Patre*. Ioan. 14. *Ego in Patre, & Pater in me est*: Ioan. 17. *Vt omnes vnum sint sicut tu Pater in me, & ego in te*. Ideo Patres, qui videri possunt apud Ruiz disput. 107. sect. 2. docuerunt vnanimiter quamlibet Personam Diuinam esse in alia; ex quibus Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. 10. dicit: *Singula sunt in singulis, & omnia in singulis, & singula in omnibus, & omnia in omnibus, & vnum omnia*. Hanc mirabilem inexistentiam, per quam quælibet Diuina Persona est in alia, Scholastici circuminsessionem vocarunt; & licet hoc nomen non inueniatur expressum apud antiquos Patres, tamen videtur originem habuisse à Dionysio cap. 2. de Diuinis nominibus, vbi dicit: *Primariarum, principaliumque Personarum, si ita dicendum est, aliarum in alijs omninò coniuncta, & nulla ex parte confusa mansio, & sedes*. A sede igitur dicta est sessio, & quia est aliarum Personarum in alijs sessio, dicta est circuminsessio, vt notat Ruiz.

Héricus in summa, vt refertur à Scoto in 1. dist. 19. q. 1. docuit vnam Personam diuinam esse in alia, non secundum se totam, sed solum secundum essentiam, putà Patrem esse in Filio secundum essentiam, non autem secundum Paternitatem, adeoque non secundum se totum: & huic opinioni videtur consentire Durandus in 1. dist. 19. quæst. 4.

4. Di-

4. Dicendum cum Scoto, alijsque communiter, quos refert, & sequitur Suarez lib. 4. de Trinit. cap. 16. & Vasquez disp. 169. cap. 2. quod licet vna Persona diuina sit in alia ratione essentiæ, tamen secundum se totam, etiam secundum Personalitatem est in alia, eo pacto, quo licet anima sit in corpore per vnionem, tamen ipsa anima est in corpore. Ratio est, quia identitas in essentia est summa quædam, & intima communicatio maior quacunque communicatione vnionis; ergo si per vnionem anima ipsa est in corpore, multo magis per identitatem essentiæ, per quam essentia filij identificatur cum Patre, & cum Filio, Filius, eiusque Personalitas est intimè in Patre, & in Paternitate, & è conuerso. Filius igitur est in Patre, & è conuerso, non per inhærentiam, eo pacto, quo accidens est in subiecto, sed vt ens substantiale, & subsistens in ente substantiali, & subsistente. Præterea tota Trinitas, & omnes Personæ sunt in singulis Personis, puta omnes tres Personæ sunt in Patre, vt dicit Augustinus verbis citatis num. 3.

5. Addit S. Thomas 1. par. quæst. 42. art. 5. quod vna Persona est in alia, non solum ratione essentiæ, sed etiam ratione originis, & ratione relationis. Filius enim, & Spiritus Sanctus procedunt per actiones immanentes; sed terminus actionis immanentis manet in producente; ergo Filius manet in Patre, & Spiritus Sanctus in Patre, & Filio; & è conuerso Pater est in

Filio tanquam in suo Verbo, & imagine intima ipsi Patri: Pater, & Filius sunt in Spiritu Sancto, tanquam in suo amore sibi intimo. Rursus relatiua sunt simul cognitione, adeoque vnum est in alio quoad cognosci; sed omnes Personæ sunt ad inuicem relatiuæ; ergo vna Persona est in alia quoad cognosci; ideoque Christus Io: 14. dixit: *Qui videt me, videt & Patrem meum*, & deindè subdit: *Ego in Patre, & Pater in me est*. Addi demum potest ex Ruiz disp. 107. sect. 7. quamlibet Personam diuinam esse in alia ratione immensitatis.

6. Ad 1. nego sequelam. Quia vna Persona diuina est in alia per vnitatem essentiæ; nomina autem coniuncti, & vniti significant aliquid minus vnitate essentiæ; ideò Personæ diuinæ non debent dici coniunctæ, & vnitæ, sed debent dici vnum in essentia. Hinc est, vt Patres Concilij Alexandrini in epistola 10. apud Cyrillum dicant, *imò & coniunctionis nomen euitamus, tanquam non existens idoneum, quod significet vnitatis arcanum*. Quia tamen non desunt Theologi, qui loquentes de Trinitate, vtuntur nominibus coniunctionis, & vnionis, ideo Vasquez disput. 131. eorum vsum non audet damnare.

7. Ad 2. nego antecedens. Explicatum enim est, quo pacto quælibet Persona diuina sit in alia, etiam secundum propriam Personalitatem. Debet tamen aduerti, quod quælibet Persona secundum essen-

essentiam est in alia constitutiuè, siquidem qualibet Persona constituitur per essentiam communem, & per Personalitatem propriam; sed secundum Personalitatem non est in alia constitutiuè; siquidem Persona Filij non constituitur per Personalitatem Patris, neque Persona Patris per Personalitatem Filij &c.

QVAESTIO XCV.

Vtrum Persona procedens sit Origine posterior producente?

1. Videtur, quod Persona procedens sit posterior origine respectu Principij, à quo procedit: effectus enim eo ipso, quod realiter procedit à sua causa, habet posterioritatem naturæ respectu causæ, quæ posterioritas est realis, ac non solum rationis; ergo Persona diuina eo ipso quod realiter procedit à suo principio, est posterior origine respectu sui principij, prioritate, quæ est realis, ac non solum rationis.

2. Respondeo, quod omnes Scholastici cum S. Thoma 1. p. quæst. 42. art. 3. docent inter Personas diuinas dari ordinem naturæ, & originis consistentem in hoc, quod vna Persona à parte rei sit ab alia. Docent rursus Patrem, qui non est ab alia Persona, esse re ipsa primam Personam; Filium, qui est solum à prima Persona, esse secundam Personam; Spiritum

ritum Sanctum, qui est à prima, & secunda Persona, esse tertiam Personam. Positis his, superest quæstio de nomine, vtrum Pater, sicut secundum originem est prima Persona, & Filius est secunda Persona, sic Pater debeat dici prior origine, & Filius debeat dici posterior origine secundum rem ipsam. Negant S. Thomas loco citato, S. Bonauentura, & plures alij; concedit Scotus, quem sequitur Vasquez disp.167. c.2.

3. In hac quæstione de nomine, sequor S. Thomam, ac dico inter Personas diuinas dari ordinem originis sine vlla prioritate, vel posterioritate reali, iuxta illud Athanasij in symbolo: *Et in hac Trinitate nihil prius, aut posterius*. Probatur: nam ex dictis quæst. 93. num. 22. licet vna Persona producat, altera producatur, tamen producens non est causa, producta non est effectus, neque causata; ergo licet vna Persona producat, altera producatur, tamen producens non est prior origine, producta non est posterior origine; ergo &c. Probatur consequentia; ideo enim Persona diuina producta non causatur, neque est effectus, quia ità producitur, & procedit, vt non habeat imperfectionem effectus, & causati, quæ consistit in hoc, vt neque identicè sit ens à se, ac sibi sufficiens ad essendum: siquidem Persona diuina producta, cum identificetur cum essentia diuina, quæ est à se, eo ipso identicè est à se, & est sibi sufficiens ad essendum; sed Persona diuina producta ità pro-

cedit à producente, vt non habeat imperfectionem posterioris origine, quæ consistit in hoc, vt ita procedat, vt neque identicè sit ipsum primum ens, ante quod nullum aliud est; siquidem Personæ diuinæ productæ, cum identificentur cum essentia, quæ est primum ens, ante quod non est aliud ens, eo ipso identicè sunt primum ens, ante quod non est aliud ens; ergo.

4. Infertur nomina primæ, secundæ, & tertiæ Personæ significare merum ordine sine vlla prioritate, vel posterioritate reali, licet quia cum nos nominamus Personas, prius nominamus primam, quam secundam, detur prioritas quædam rationis, non in ordine ad actum intelligendi; (siquidem Personas vt potè relatiuas, simul intelligimus;) sed in ordine ad actum nominandi.

5. Ad argumentum in contarium, concedo antecedens, & nego consequentiam; Effectus causati ideo sunt posteriores natura suis causis, quia neque identicè sunt ipsum primum; sed Personæ diuinæ productæ sunt identicè ipsum primum; ergo non sunt origine posteriores producentibus.



QVÆ-

QVAESTIO XCVI.

Vtrum, & quare Verbum sit Imago Patris, nascatur, generetur, & sit Filius naturalis Dei: Spiritus Sanctus non sit Imago, sed donum, ac non nascatur, nec generetur, nec sit Filius naturalis Dei.

S.Th. q. 27. a. 2. & 4.

1. PRimò videtur, quod Verbum non sit propriè Filius, ac propriè non generetur. Ex Aristotele enim 5. phys. tex. 7. Generatio est *mutatio à non subiecto in subiectum, & à non esse ad esse, & fit ex aliqua materia*; sed hæc repugnant Verbo; ergo &c.

2. Secundò si Verbum esset propriè Filius, & propriè generaretur, etiam Spiritus Sanctus propriè generaretur, & esset Filius. Nam generatio propria Filij est origo viuentis à viuente, principio coniuncto, in similitudinem naturæ; sed processio Spiritus Sancti est origo viuentis à viuente, principio coniuncto, in similitudinem naturæ: siquidem Spiritus Sanctus ex vi processionis accipit naturam diuinam, & procedit vt Deus; ergo &c.

3. Tertiò videtur, quod non solum Verbum, sed etiam Spiritus Sanctus sit Imago. Imago enim est, quæ ita procedit ab exemplari, vt sit similis exemplari; sed

ſed Spiritus Sanctus ità procedit à Patre, & Filio, vt ſit ſimillimus Patri, & Filio; ergo eſt imago Patris, & Filij.

4. Reſpondeo, quod explicatis his, quæ ſunt diuinis Perſonis communia, ſequitur, vt explicemus quæ ſunt propria Verbi, & Spiritus Sancti.

5. Primò igitur Verbum procedit ab vna ſolum Perſona, hoc eſt à Patre; Spiritus Sanctus procedit à duabus, hoc eſt à Patre, & Filio. Hinc ſequitur primo, quod Verbum eſt ſecunda Perſona; Spiritus Sanctus eſt tertia. Ratio eſt, quia prima Perſona eſt, quæ non procedit ab alia Perſona, quæ procedit ſolum à prima, eo ipſo eſt ſecunda; Perſona, quæ procedit à prima, & ſecunda, eo ipſo eſt tertia; ſed Pater non procedit ab alia Perſona; Verbum procedit ſolum à Patre; Spiritus Sanctus à Patre, & Verbo; ergo &c. Sequitur ſecundo, quod Verbum procedit per primam, Spiritus Sanctus per ſecundam proceſſionem. Ratio eſt, quia proceſſio non ſupponens aliam proceſſionem, eſt prima; proceſſio ſupponens aliam proceſſionem, eſt ſecunda; ſed proceſſio Verbi non ſupponit proceſſionem amoris, & ab illa ſupponitur; ergo &c.

9. Secundò Verbum accipit omnia non ſolum eſſentialia, ſed etiam notionalia producentis, excepto hoc, quod eſt, eſſe Patrem, ſeu producere Verbum. Patet. Nam Verbum non ſolum accipit Deitatem, ſed etiam ſpirationem actiuam, per quam eſt vnus ſpirator cum Patre, vt explica-

plicabitur inferius; sed esse spiratorem non est prædicatum essentiale, sed notionale, cum non sit commune omnibus Personis; ergo &c. At Spiritus Sanctus à Patre, & Filio accipit sola essentialia, nullum autem notionale Patris, & Filij, quod nimirum non sit omnibus tribus Personis commune.

7. Tertiò Verbum ex proprietate personali Verbi est solum actus intellectus, & est in linea intellectuali; Spiritus Sanctus ex sua proprietate personali est solũ actus voluntatis, & est in linea voluntatis. Ratio est, quia Verbum, & dictio passiua sunt actus intellectus, & sunt in linea intellectuali: inclinatio autem producentis in obiectum amatum, & spiratio passiua sunt actus voluntatis, & sunt in linea voluntatis: ergo &c.

8. Dixi Verbum ex sua proprietate personali esse solum in linea intellectuali, & esse solum actum intellectus, quia ex essentia est simul actus intellectus, & voluntatis, & est in vtraque linea; siquidem essentia diuina est simul intellectio, [& volitio, vt ostensum est quæst. 42. Ex eadem ratione Spiritus Sanctus ex essentia est simul actus intellectus, & voluntatis, & est in vtraque linea. Proportionaliter Pater ex proprietate personali Patris est solum in linea intellectuali, & constituitur intellectus notionalis actiuus; ex notione spirationis Pater, & Filius sunt in linea voluntatis, & constituuntur voluntas, seu volitio notionalis actiua. Ratio est, quia

dicere

dicere spectat ad lineam intellectus, spirare spectat ad lineam voluntatis; sed Pater per Paternitatem est dicens; Pater, & Filius per spirationem actiuam sunt spirantes; ergo &c. Omnes igitur tres Personæ per essentiā sunt in vtraque linea, intellectus,& voluntatis; Pater, & Filius per proprietates personales dicentis, & dicti sunt in sola linea intellectuali, per notionem communem spiratoris sunt in linea voluntatis; Spiritus Sanctus per proprietatem personalem spirati est in sola linea voluntatis. Hinc patet, in quo sensu Verbum producatur per intellectum, Spiritus Sanctus per voluntatem. Dicendum, quod Verbum producitur per intellectum, quia producitur per principium, quod licet per essentiam sit simul in linea intellectus, & voluntatis, tamen constituitur principium Verbi per notionem dicentis, quæ est in linea solius intellectus. At Spiritus Sanctus producitur per voluntatem, quia producitur à principio, quod constituitur principium Spiritus Sancti per notionem spirantis, quæ est in linea solius voluntatis. Ex proportionali ratione licet Verbum per essentiam sit simul intellectio, & amor, quia constituitur in ratione Verbi per notionem dicti, quæ est in linea solius intellectus, est actus intellectus, non voluntatis: Spiritus Sanctus, quia constituitur Spiritus Sanctus per notionem spirati, quæ est in linea voluntatis, est actus voluntatis, non intellectus. Rursus Verbum producitur intelligendo, non autem amando, quia producitur

tur actione, quæ est in linea intellectus: Spiritus Sanctus producitur amando, quia producitur actione, quæ est in linea voluntatis.

9. Quartò Verbum est propriè imago, Spiritus Sanctus non est propriè imago. Ratio est, quia omnis actus intellectus, si ad eius imitationem aliquid producatur, est exemplar; si autem ipse producatur ad imitationem obiecti distincti, à quo procedat, proprijssimè est imago talis obiecti; è conuerso actus voluntatis ex sua ratione non est imago; sed Verbum ex sua ratione est actus intellectus, & est in linea intellectuali, ac producitur ad imitationem Patris, à quo procedit; Spiritus Sanctus est actus voluntatis; ergo &c. Hinc est, vt Apostolus ad Coloss. 1. de Filio dicat: *Qui est imago Dei inuisibilis:* & ad Hæb. 1. *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius*, Græcè *Hypostaseos*, hoc est Personæ. Figura autem rei est imago rei. At Spiritus Sanctus nullibi in scripturis vocatur imago.

10. Dices primò: ad imaginem sufficit, vt sit similis alteri; sed Spiritus Sanctus est simillimus Patri, & Filio; ergo est imago Patris, & Filij.

11. Respondeo negando maiorem. Vt enim ex S. Augustino lib. 83. quæst. 73. & 74. docet S. Thomas 1. par. quæst. 3. ar. 1. ad imaginem non sufficit similitudo, sed requiritur origo. Ideo licet duo oua sint simillima, tamen vnum non est imago alterius, quia non procedit ab illo.

12. Di-

12. Dices secundò: saltem ad imaginem sufficit, vt vnum procedat ab altero, tanquam simile illi; sed Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio, tanquam illis simillimus; ergo est imago Patris, & Filij.

13. Respondeo nego maiorem, ac dico ad imaginem non sufficere, vt procedat ab altero tanquam simile illi, sed requiri, vt procedat per actionem assimilatiuam, expressiuam, & imitatiuam illius. Patet. Nam cum quis reflexè cognoscit suum amorem, illumque amat, tum cognitio, tum amor amoris procedit ab amore, tanquam ab obiecto, & amor procedit vt similior amori, quam cognitio, & tamen cognitio amoris est imago amoris, amor amoris non est imago amoris, non ex alia ratione, nisi quia cognitio amoris procedit ab amore per actionem assimilatiuam, expressiuam, & imitatiuam amoris; amor amoris procedit per actionem non imitatiuam, neque expressiuam, seu assimilatiuam, sed vnitiuam; ergo licet tum Verbum tum Spiritus Sanctus procedant tanquam similes producenti, tamen quia Verbum procedit per actionem de linea intellectus, ac proinde assimilatiuam, imitatiuam, & expressiuam, Spiritus Sanctus procedit per actionem de linea voluntatis, ac proinde non imitatiuam, neque expressiuam, Verbum procedit vt imago, Spiritus Sanctus non procedit vt imago.

14. Dices tertiò: omne agens, eo ipso quod producit, producit per actionem assimi-

assimilatiuam: ideoque dicitur, quod omne agens agit ad assimilandum sibi suum effectum; sed Pater, & Filius producunt Spiritum Sanctum ipsis simillimum; ergo.

15. Respondeo, distinguo maiorem: omne agens naturale, concedo: omne agens intentionale, nego. Agentia naturalia habent vnum tantum modum agendi, nimirum per actionem assimilatiuam, ideoque eo ipso, quod producunt simile, producunt per actionem assimilatiuam, & imitatiuam. At agentia intentionalia habent duos modos agendi, cognoscitiuum nimirum, qui est per assimilationem, imitationem, & expressionem obiecti, & appetitiuum, qui est per inclinationem in obiectum; sed Deus ad intrà agit intentionaliter per intellectum, & voluntatem; ergo agit per duas actiones, alteram de linea intellectus, quæ est assimilatiua, & imitatiua, & per hanc producit Verbum, qui est imago Patris; alteram de linea voluntatis, quæ non est imitatiua, sed inclinatiua, & per hanc producit Spiritum Sanctum, qui non est imago, sed inclinatio, & vnio Patris cum Filio. Istæ duæ actiones differunt ex suo modo tendendi, earumque differentiam, quam experimur in nobis, applicamus actionibus diuinis ad intra, ac dicimus Deum habere duos modos agendi ad intrà.

16. Circà nomen imaginis aduertit S. Thomas 1. par. quæst. 35. art. 1. & 2. quod sumitur tripliciter. Primo sumitur

tur impropriè, prout confunditur cum exemplari; & in hoc sensu est nomen essentiale commune omnibus Personis Diuinis, quæ ratione essentiæ sunt exemplar, ad cuius imitationem factus est homo. In hoc sensu loquitur S. Augustinus, vel potius Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 1. dicens: *Vna est Sanctæ Trinitatis Diuinitas, & imago, ad quam factus est homo*. Secundo potest sumi communiter, in quantum significat productum perfectè simile producenti; & sic nomen Imaginis est notionale commune Filio, & Spiritui Sancto, non autem Patri. In hoc sensu Damascenus lib. 1. de fide cap. 18. dicit: *Spiritus Sanctus est imago Filij*. Eodem pacto loquuntur plures alij Patres Græci. Tertiò potest sumi propriè, in quantum significat productum, quod ità est simile producenti, vt ex propria ratione procedat tanquam expressiuum, & repræsentatiuum producentis; & sic nomen imaginis est proprium Filij. In hoc sensu Patres Latini, & ex Græcis Athanasius dicunt solum Filium esse imaginem. In Epistola enim de Decretis Synodi Nicenæ paulo ante medium dicit: *Et quandoquidem vnus est Deus, necesse quoque est vnam esse eius imaginem, quæ est Filius*. Idem docet alijs locis.

17. Quintò Spiritus Sanctus est primum donum, Filius non est primum donum, vt docet S. Thomas 1. par. q. 38. à 1. & 2. Ratio est, quia donum dicitur, quod ità est alicuius, vt possit alteri liberaliter dari,

dari, ità vt ab illo, cui datur, habeatur, & possideatur; & quia omne, quod datur alteri liberaliter, datur ex amore, ideo amor, quo volumus alteri donare, est primum donum; sed Spiritus Sanctus est Patris, & Filij per processionem, & ex sua proprietate personali est amor; Filius licet sit Patris per processionem, tamen ex sua proprietate personali non est amor, sed Verbum; ergo Spiritus Sanctus est primum donum, Filius non est primum donum. Licet igitur etiam Filius sit donum, & de facto fuerit à Patre datus mundo, tamen non fuit datus vt primum, sed vt secundum donum; ideoque Ioan. 3. dicitur: ***Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum Vnigenitum daret***, quia diligendò mundum, dedit amorem, seu Spiritum Sanctum, vt primum donum, & ex amore dedit Filium, vt secundum donum.

18. Tria debent aduerti. Primum est, quod quia donum debet esse dantis; dupliciter autem potest aliquid esse dantis; primò per identitatem secundo per processionem, donum in diuinis dicitur dupliciter: primò quod est dantis per identitatem; secundo quod est dantis per processionem. Donum in quantum est dantis per identitatem, est nomen essentiale, & commune omnibus Personis; siquidem quælibet Persona, etiam Pater, in quantum est sui ipsius per identitatem, potest dare se ipsum. Si donum sumatur in quantum est dantis per processionem, est nomen notionale commune, sed solum Filio, & Spiri-

tui

tui Sancto; siquidem Filius, cum sit Patris per processionem, potest donari à Patre; & Spiritus Sanctus donari potest à Patre, & Filio; at Pater cum nullius sit per processionem, donari non potest. Rursus in hoc secundo sensu Pater potest donare Filium, & Spiritum Sanctum, sed ipse donari non potest, ideoque potest esse donans, non potest esse donum: Filius potest donari à Patre, & donare Spiritum Sanctum, ac proinde & potest esse donum Patris, & potest esse donans Spiritum Sanctum: Spiritus Sanctus potest donari à Patre, & Filio, sed non potest donare vllam Personam, ideoque potest esse donum, sed non potest esse donans. Secundo debet aduerti, quod Personæ Diuinæ possunt donari solis creaturis rationalibus. Ratio est, quia donum illi soli potest donari, quod est capax eo fruendi, vel vtendi, prout voluerit; sed solæ creaturæ rationales sunt capaces fruendi Personis diuinis, illas cognoscendo, & amando, & vtendo effectibus earum; ergo &c. Tertio debet aduerti, quod Spiritus Sanctus dicitur donum primum, non solum ex eo, quod actu donetur, sed etiam ex eo, quod aptum est donari vt primum donum.

19. Sexto Verbum propriè nascitur, eiusque processio est propria natiuitas, ideoque iuxtà Symbolum Nicænum credimus in *Filium Dei Vnigenitum, & ex Patre natum ante omnia sæcula*. At Spiritus Sanctus non nascitur, eiusque processio non est

est natiuitas. Conclusio est de fide. Vt eius rationem afferam ex P. Antonio Perez. disput. 3. de Deo cap. 1. num. 66. præmittendum est ex Aristotele 5. Metaph. cap. 4. quid sit nasci, & quid natiuitas. *Nasci* (Verba sunt Philosophi) dicuntur, *Quæcunque incrementum per aliud habent, tangendo, & connascendo, aut adnascendo, sicut embriones.* Ex Aristotele igitur duæ conditiones requiruntur ad nasci. Prima, vt res oriatur ex principio, vt illi coniuncta; secunda vt propter hanc coniunctionem habeat aliquod incrementum, ideoque explicando has conditiones, definiri potest natiuitas: *Per quam aliquid procedit ex suo principio, tanquam illi coniũctum, ita vt propter ipsam coniunctionem habeat aliquod incrementum.* Patet inductione in omnibus, quæ propriè dicuntur nasci. Herbæ, & Plantæ dicuntur nasci ex terra, quia originem ducunt ex terra, ita vt maneant illi coniunctæ per radices, & sic accipiant aliquod incrementum: ex proportionali ratione animalia dicuntur nasci ex vtero, & in vtero matrũ: Pili, Capilli, Nactæ dicuntur nasci in corpore animalis; sed Verbum ità procedit à Patre, tanquam à principio, coniuncto per identitatem naturæ, & spirationis actiuæ, vt propter identitatem spirationis actiuæ accipiat aliquod incrementum personale in sua natura, per quod natura Verbi propagatur in Spiritum Sanctum: e conuerso Spiritus Sanctus ita procedit à Patre, & Filio, vt nullum sumat incrementum; siquidem producto Spiritu Sancto, natura diui-

diuina non communicatur alteri Personæ; ergo &c. Nec obstat, quod Verbum sumat incrementum personale in sensu quodam analogico. Nam omnia nomina inquantum dicuntur de Deo, & creaturis, dicuntur non omnino vniuocè, sed secundum quandam analogiam, per quam abstrahuntur ab omnibus imperfectionibus, vt docet S. Thomas 1. parte quæstione 13. art. 5.

20. Debet aduerti, quod ad natiuitatem non requiritur, vt quod nascitur sumat actualiter aliquod incrementum, sed sufficit, vt sumat aptitudinaliter, seu debeat sumere, etiamsi per accidens non sumat, eo quod aliquid accidat præter naturam. E. g. si fingamus plantam aliquam exsiccari, & mori statim, ac prodijt ex terra, absque eo quod sumat vllum incrementum, nihilominus propriè nascitur, quia debuit sumere incrementum, licet per accidens non sumpserit.

21. Septimò Verbum ità nascitur, vt eius natiuitas sit simul conceptio, & partus, ideoque simul concipitur, & paritur. Hinc est, vt Verbum, seu Sapientia genita Prouerb. 8. de se ipsa dicit: ***Nondum eram abyssi, & ego iam concepta eram***; & paulo post: ***Ante omnes colles ego parturiebar***. Ratio est, quia vt colligitur ex S. Thom. 4. contra Gentes cap. 11. Conceptio est natiuitas, per quam viuens cognoscitiuum ità procedit ab alio viuente cognoscitiuo, vt maneat illi coniunctum; partus est natiuitas, per quam viuens cognoscitiuum

X ita

ita procedit ab alio viuente cognoscitiuo, vt accipiat vltimam distinctionem à generante, quam potest, ac debet habere, vt perfectè subsistat in se ipso; sed Verbum Diuinum per eandem natiuitatem ità procedit à Patre, vt maneat in Patre, & vt accipiat vltimam distinctionem à Patre, quam potest, ac debet habere, vt perfectè subsistat; ergo simul concipitur, & paritur. In creatis nihil simul concipitur, & paritur. Ratio est, quia viuentia cognoscitiua creata, vt perfectè subsistant in se ipsis, debent separari ab vtero concipientium, ideoque tunc accipiunt vltimam distinctionem localem, quam possunt, ac debent habere, cum egrediuntur, & separantur ab vtero; sed non possunt simul manere in concipiente, & separari à concipiente ad accipiendam vltimam distinctionem, quam possunt habere; ergo &c. Spiritus Sanctus, quia non nascitur, ideo neque concipitur, neque paritur, siquidem tum conceptio, tum partus debet esse quædam natiuitas.

22. Dices: concipere, & parere, est proprium matris, & non conuenit patri; ergo &c.

23. Respondeo, distinguo antecedens: concipere, & parere per modum principij purè actiui, nego: per modum principij passiui, & receptiui, concedo: & nego consequentiam. De ratione matris est, vt non sit principium purè actiuum, sed passiuum, & receptiuum; sed Deus generat, concipit, & parit Verbum vt principium

purè

purè actiuum, ac purè dando, & agendo, non autem patiendo, & recipiendo; ergo &c. Videri poteſt S. Tho. 4. contra Gentes cap. 11. in fine.

24. Debet aduerti, quod inferiora, quia concipiuntur, naſcuntur, generantur, & pariuntur cum aliquo motu, & cum aliqua ſucceſſione, ideo dum concipiuntur, adhuc non ſunt perfectè concepta, cum generantur, naſcuntur, & pariuntur, non ſunt perfectè generata, nata, & parta; & rurſus cum iam ſunt perfectè concepta, genita, nata, & parta, deſinunt concipi, generari, naſci, & pari. E conuerſo quia Verbum Dei generatur ſine vllo motu, & ſine vlla ſucceſſione, ita ab æterno, & ſemper concipitur, generatur, paritur, & naſcitur, vt ab æterno, & ſemper ſit perfectè conceptum, generatum, natum, & partum, & nunquam deſinat generari, naſci, concipi, & pari, ſiquidem generatur generatione æterna, quæ proinde nunquā deſinit eſſe. Ideo vt S. Thomas aduertit 4. contra Gentes cap. 11. Prouerb. 8. Sapientia genita cum de ſe dixiſſet: *Ante omnes colles ego parturiebar*, ne quis cogitaret, quod dum parturiebatur, non erat perfectè nata, & perfectè exiſtens, addit: *Quando præparabat Cælos, aderam*; & paulo poſt: *Cum eo eram cuncta componens*, quia cum parturiebatur, erat perfectè nata, & perfectè operans. Proportionaliter Spiritus Sanctus ſemper ſpiratur, & ſemper eſt perfectè ſpiratus. Explicatur exemplo lucis exiſtentis in Sole, quæ quia

producitur sine motu, & sine successione, semper producitur, & semper est perfectè producta, & nunquam desinit produci; & si Sol fuisset ab æterno, & duraret in æternum, lux ab æterno fuisset producta, & in æternum produceretur.

25. Octauò Verbum est propriè Filius, & propriè genitus, Spiritus Sanctus neque est Filius, neque genitus, ideoque in Symbolo Atanasij de Spiritu Sancto dicitur: *Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Conclusio est de fide. Nam Ioan. 1. de Verbo dicitur: *Vnigenitus, qui erat in sinu Patris, ipse enarrauit*; Ioann. 4. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum Vnigenitum daret*; ideoque in Symbolo Apostolorum confitemur nos credere: *In Iesum Christum Filium eius*, hoc est Dei *vnicum*, & in Symbolo Nicæno confitemur nos credere *In Iesum Christum Filium Dei vnigenitum*: si autem etiam Spiritus Sanctus esset Filius, vel esset genitus, Christus non esset Filius Dei vnicus, nec vnigenitus.

26. Plures Patres, & Scholastici, quos referunt Suarez lib. 11. de Trinitate cap. 5. & Vasquez disput. 113. cap. 3. asserunt rationem, quare Verbum sit Filius, Spiritus Sanctus non sit Filius, ità excedere captum nostrum, vt neque sit quærenda, sed solum sit credenda. Verum quia ijdem Patres, & Scholastici, supposita fidu, conati sunt aliquam rationem afferre huius mysterij, debemus etiam nos eorum vesti-

gijs

gijs insistere. Plurimæ rationes videri possunt apud Vasquez 1. par. disp. 113. cap. 4. 5. & 6. & apud Antonium Perez disp. 3. de Trinit. cap. 1. Nos duas afferemus, quibus acquiescimus.

27. Prima ratio allata à S. Augustino lib. 5. de Trinit. cap. 14. est, quia Verbum procedit, & exit à Patre, vt natum; Spiritus Sanctus non procedit vt natus, sed vt datus. Explicatur. Licet non omne, quod nascitur, sit Filius, siquidem vermes nascuntur ex nobis, & non sunt nostri Filij, tamen de ratione Filij est, vt nascatur; sed Verbum nascitur, & habet alias conditiones requisitas à Filij, Spiritus Sanctus non nascitur, vt ostensum est num. 19. ergo &c.

28. Dices generatio propria Filij definitur à S. Thoma 1. p. quæst. 27. ar. 2. *Origo viuentis à viuente, principio coniuncto, in similitudinem naturæ*; sed processio Spiritus Sancti est talis; ergo.

29. Respondeo vno verbo, quod ly *Origo* sumitur pro eodem, ac natiuitas; sed processio Spiritus Sancti non est natiuitas; ergo nec propriè est origo.

30. Vt proponam secundam rationem principalem, explicanda est definitio allata generationis, quæ continet tres particulas. Et quia prima *Origo viuentis à viuente*, est iam explicata, debemus explicare duas alias. Per secundam igitur particulam *principio coniuncto*, explicatur differentia generationis viuentium à generatione non viuentium. Viuentia enim gene-

rant, principio coniuncto, hoc est ex aliquo suæ substantiæ, puta ex semine per actionem vitalem deciso. At non viuentia generant ex principio non coniuncto, hoc est non ex aliquo suæ substantiæ, sed ex materia extranea, eo pacto, quo ignis generat ignem ex lignis, vel ex alia materia extranea. Tum Filius, tum Spiritus Sanctus proculdubio procedunt principio coniuncto, cum producantur non de particula substantiæ, sed de tota essentia, & substantia producentis, per actionem vitalem intellectus, & voluntatis illis communicata. Per tertiam particulam *in similitudinem naturæ*, significatur, quod procedens debet procedere per actionem assimilatiuam, seu imitatiuam, & expressiuam, & ità vt accipiat naturam Patris. Et quidem de ratione Filij naturalis non degeneris, neque monstrosi est, vt sit consubstantialis Patri, & eiusdem cum Patre substantiæ, saltem specie: e. g. Filius equi non degener, neque monstrosus, est consubstantialis equo, & est verus equus: & quia mulus ita vst Filius equi, vt non sit equus, nec habeat naturam eiusdem speciei infimæ cum equo generante, est Filius degener, & monstrosus; & cum genitum degenerat ità, vt habeat naturam valdè dissimilem generanti, amittit nomen Filij, ideoque Vermes, qui nascuntur ex homine, vel equo, quia sunt valdè dissimiles, non sunt Filij hominis, aut equi.

31. His positis, secunda ratio, propter

quam

quam Verbum est Filius, Spiritus Sanctus non est Filius, est, quia ad Filium requiritur, vt sit viuens procedens à viuente, principio coniuncto, in similitudinem naturæ, hoc est per actionem assimilatiuam, & imitatiuam, per quam accipiat naturam specie saltem eamdem; sed Verbum est viuens procedens à Patre viuente, principio coniuncto, per actionem de linea intellectus, ac proinde assimilatiuam, imitatiuum, & expressiuam, per quam accipit naturam, non solum specie, sed numero eamdem cum natura Patris; ergo Verbum est proprijssimè Filius, & proprijssimè generatur: Spiritus Sanctus è conuerso non procedit per actionem assimilatiuam, expressiuam, & imitatiuam, sed per actionem inclinatiuam; ergo licet habeat cæteras conditiones, non generatur, nec est Filius.

32. Dices primò: ad Filium requiritur, vt sit Patri similis in natura: sed Verbum non est Patri simile in natura; nam ad similitudinem in natura requiritur identitas specifica, & distinctio numerica naturarum; natura autem Patris, & Verbi non distinguuntur numero; ergo &c.

33. Respondeo nego minorem. Vt duo sint similes in albedine e. g. requiritur, & sufficit, quod ita distinguantur, vt eorum albedo sit vna specie, vel numero: ex. gr. si Petrus, & Paulus sint albi per eamdem numero albedinem replicatam in vtroque, sunt similes in albedine; ergo etiam vt duo sint similes in natura, sufficit, vt ità di-

stinguantur, vt eorum natura sit vna specie, vel numero: sed tres Personæ diuinæ ità distinguuntur, vt earum natura sit vna numero; ergo sunt similes in natura. Confirmatur, nam tres Personæ Diuinæ sunt æquales in Natura, Sapientia, Bonitate &c. licet habeant eamdem numero naturam, Sapientiam, Bonitatem; ergo etiam sunt similes in natura, licet habeant eamdem numero naturam.

24. Dices secundò: in creatis eo ipso, quod procedens accipit à producẽte eamdem naturam, procedit in similitudinem naturæ; ergo etiam in Deo: sed Spiritus Sanctus accipit eamdem numero naturam; ergo &c.

35. Respondeo, concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia in creatis non datur alia processio substantialis, quam merè naturalis; omnis autem processio merè naturalis est assimilatiua, vt dictum est num. 15. At in Deo dantur duæ processiones substantiales intentionales, altera per intellectum, quæ est assimilatiua, altera per voluntatem, quæ est purè inclinatiua, & non assimilatiua; ergo non est mirum, quod Spiritus Sanctus licet per processionem accipiat naturam producentis, tamen quia procedit per voluntatem, non procedat per processionem assimilatiuam, sed purè inclinatiuam, ideoque non sit Filius.

36. Hinc soluitur argumentum hæreticorum, qui vt referunt Athanasius Epistola 2. de Spiritu Sancto ad Serapionem,

& Gre-

& Gregorius Nazianzenus orat.5.de Theologia prope initium, impugnabant Diuinitatem Spiritus Sancti ab absurdo, & sic arguebant. Si Spiritus Sanctus esset Deus, procederet in similitudinem naturæ, adeoque esset Filius; vel ergo procederet à solo Patre, & Pater haberet duos Filios, ac proinde Verbum, ac Spiritus Sanctus essent fratres: vel procederet à solo Filio, & sic esset Filius filij, ac nepos Patris; vel procederet à Patre, & Filio,& cum non posset habere duos Patres, alter esset Pater, alter Mater, quæ sunt absurda. Respondetur vnico verbo Spiritum Sanctum ita procedere vt Deum, vt non sit Filius, adeoque argumentum fundatur in falso supposito.

37. Infertur primò secundam Personam eo esse Filium, quo Verbum, iuxtà illud Augustini lib. 7. de Trinit. cap.2. *Eo quippè Filius, quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius*. Ratio est, quia secunda Persona est Verbum, in quantum procedit per intellectum, ac proinde per actionem assimilatiuam; sed eo ipso, quod procedit per actionem assimilatiuam, & vt consubstantialis Patri, est Filius naturalis Dei Patris; ergo &c. Spiritus Sanctus è conuerso eo ipso, quod non procedit vt Verbum, non procedit per actionem assimilatiuam, adeoque non est Filius.

38. Infertur secundò, quod secunda Persona eo est Filius, quo imago. Nam in tantum est imago, inquantum procedit per actionem imitatiuam exemplaris; sed

eo ipso, quod procedit per actionem imitatiuam exemplaris, & vt consubstantialis exemplari, est Filius; ergo &c. Et quidem plures Patres, quos refert Vasquez disp. 113. cap. 7. rationem, quare secunda Persona sit Filius, tertia non sit Filius, desumpserunt ex eo, quod secunda Persona est imago Patris, tertia non est imago Patris. Athanasius in Epistola de Decretis Synodi Nicænæ, de Filio loquens dicit: *Si eum imaginem nomines, Filium hoc ipso esse iudicaueris. Quid enim simile Deo, nisi sua ipsius progenies?* Nazanzienus orat. 4. de Theol. *Breuis, & compendiosa, facilisque Paternæ naturæ declaratio est Filius. Omne enim quod genitum est, genitorem suum tacita quadam voce definit.* Anselmus in Monologio cap. 53. *Sicut Verbum mox vt consideratur, se prolem esse eius, à quo procedit, euidentissimè probat, promptam præferendo Patris imaginem; sic amor aperte se prolem negat.* Eamdem rationem attulit S. Thomas 4. contra gentes, cap. 11. dicens: *Non enim sic esse imaginem alicuius, vt eiusdem naturæ cum illo sit, in aliquo inuenitur, qui Filius dici non potest.*

39. Infertur tertiò, quod Verbum Dei non solum est imago Patris, sed etiam est imago, qua non potest excogitari perfectior, & similior exemplari; & proportionaliter non solum est Filius, sed est Filius quo non potest excogitari perfectior, & similior Patri. Ratio est, quia non potest excogitari imago perfectior, & similior, quam quæ conuenit cum exemplari in omnibus,

nibus, exceptis ijs, in quibus exemplar, & imago debent relatiuè opponi; sed exemplar, & imago debent relatiuè opponi in hoc, quod exemplar est, ad cuius imitationem procedit imago, imago verò est, quæ procedit ad imitationem exemplaris; ergo non potest excogitari imago perfectior, & exemplari similior, quam quæ conuenit cum exemplari in omnibus, exceptis his; sed Verbum, & Pater conueniunt in omnibus, excepto hoc, quod Pater, est ad cuius imitationem Verbum procedit, Verbum est, quod procedit ad imitationem Patris; ergo &c. Rursus non potest excogitari Filius similior Patri, quã qui conuenit cum Patre in omnibus, excepto hoc, quod est *esse Patrem*, & *esse Filium*, in quibus Pater, & Filius ex sua ratione debent opponi; sed Verbum, & Pater conueniunt in omnibus, excepto hoc, quod est *esse Patrem*, & *esse Filium*; ergo &c.

40. Infertur quarto contra Arrianos, quod ad hoc, vt secunda Persona sit Filius naturalis Dei, requiritur, vt sit verus Deus æqualis, & consubstantialis Patri. Primo enim de ratione Filij naturalis non degeneris, neque monstrosi est, quod sit consubstantialis Patri, & eiusdem cum Patre essentiæ, saltem specie: e. g. Filius equi non degener, neque monstrosus est consubstantialis equo, & est verus equus; & quia mulus ità est Filius equi, vt non sit equus, est Filius degener, & monstrosus; sed vt constat ex Scripturis, Verbum

est Filius naturalis Dei; ergo est consubstantialis, ac verus Deus, & si non esset verus Deus, esset infinitè degener, & infinitè monstrosus, ac Deus Pater generaret monstrum, vt contra Arrianos arguit Augustinus Serm. 51. de Verbis Domini, vbi dicit. *Audite quanta blasphemia sit dicere vnicum Dei Filium esse alterius substantiæ. Prorsus si ita est, degener est*. Ostendit deinde hanc blasphemiam non solum esse contumeliosam Filio, sed etiam Patri, & inducit Patrem irascentem, ac contra Arrianos dicentem. *Ergo ego Filium degenerem generaui? ergo si aliud sum, aliud generaui, monstrum generaui*. Secundo de ratione Filij est, vt possit peruenire ad æqualitatem Patris; alioquin esset essentialiter degener; sed Verbum non est Filius degener; ergo potest peruenire ad æqualitatem Patris; sed cum sit incapax mutationis, non potest de nouo acquirere hanc æqualitatem; ergo ab æterno est æqualis Patri; alioquin esset essentialiter degener, vt loco citato arguit Augustinus.

41. Pro complemento quæstionis, superest, vt breuiter afferamus alias rationes Patrum, & Scholasticorum, propter quas Spiritus Sanctus non est Filius.

42. Prima ratio Basilij lib. 5. contra Eunomium c.12.est.Spiritus Sanctus non est Filius, ne detur Filius Filij, & sic oriatur suspicio, quod sint infiniti, vel saltem innumerabiles Filij. Potest explicari.Cum enim per primam processionem generetur

Fi-

Filius perfectus in ratione Filij, per secundam non debet produci Filius, sed Persona, quæ filius non sit; alioquin deberent produci infiniti Filij.

43. Secunda ratio Nazianzeni lib. 5. de Theol. est. Non eo ipso, quod vnum procedit ab alio, & accipit eamdem, vel similem naturam, est Filius, vt patet exemplo Euæ, quæ ità processit ab Adamo, vt acceperit eamdem naturam in specie, & tamen non fuit Filia Adami; ergo licet Spiritus Sanctus procedat, & accipiat eamdem naturam, non sequitur, quod sit Filius.

44. Tertia ratio similis affertur à Bernardo Epistola 190. ex eo, quia non omne, quod de aliqua substantia est, continuo ipsum, à quo est, habet generatorem, vt patet exemplo Vermium.

45. Quarta ratio S. Augustini lib. 15. de Trinitate cap. 26. est. De ratione Filij est, vt vel procedat ab vnico Parente, eo pacto, quo quædam Animalia, in quibus non distinguitur sexus, procedunt ab vnico Parente; vel si procedit à duobus, non vterque sit Pater, & principium purè actiuum, sed alter sit Pater concurrens actiuè, altera sit Mater concurrens etiam passiuè, & præbens materiam genito; sed Verbum procedit ab vno tantum, Spiritus Sanctus à duobus, quorum vterque est principium purè actiuum, adeoque si esset filius, vterque deberet esse Pater, quod repugnat; ergo &c.

46. Quinta ratio est Riccardi de San-

cto

cto Victore lib. 6. de Trinit. cap. 18. 19. & 20. quam ex Scholasticis affert etiam Alensis, & Maior: de ratione Filij est, vt sit imago, & figura Patris, etiam in hoc, vt possit naturam alteri communicare; sed Verbum in hoc est simile Patri, cum possit naturam communicare alteri Personæ, hoc est Spiritui Sancto, Spiritus Sanctus è conuerso; ergo &c.

47. Sexta ratio S. Bonauenturæ in 1. dist. 13. quæst. 2. ad primum, & Riccardi eadem dist. 13. art. 1. quæst. 3. est: de ratione Filij est, vt procedat modo naturali, non autem modo voluntatis; sed Verbum, cum procedat per intellectum, procedit modo naturali, Spiritus Sanctus cum procedat per voluntatem, procedit modo voluntatis; ergo &c. Addit Durandus in 1. dist. 4. quæst. 1. Illud, quod procedit ab vno tantum per se sufficiente, procedere modo naturæ; illud quod procedit à pluribus, quorum vnumquodque per se esset sufficiens, procedere modo voluntatis, quia proprium voluntatis est attemperare concursum; sed Verbum procedit ab vno sufficiente; Spiritus Sanctus à duobus, hoc est à Patre, & Filio; ergo &c.

48. Septima ratio Scoti est, Processionem Filij, & Spiritus Sancti primo differre se ipsis per hoc, quod altera sit generatio, altera non sit generatio, adeoque non esse quærendam aliam rationem.

49. Octaua ratio Caietani 1. parte quæst. 27. art. 4. & Ferrariens. 4. contra

Gen-

Gentes cap. 11. est. Verbum est Filius, quia ex vi processionis accipit naturam Diuinam, adeoque procedit in similitudinem naturæ: Spiritus Sanctus non est Filius, quia licet accipiat naturam Diuinam, non accipit illam ex vi processionis, sed quasi concomitanter. Explicatur. Intellectio, & amor virtualiter in Deo distinguuntur: & quia Intellectio est primum prædicatum; amor est secundum prædicatum supponens intellectionem, (nihil enim volitum, quin præcognitum), natura autem consistere debet in primo prædicato, ideò intellectio est formaliter natura Dei, amor non est formaliter natura, sed est proprietas consequens naturam; sed Verbum cum procedat per intellectum, ex vi processionis habet intellectionem, adeoque habet naturam, amorem autem accipit concomitanter, quia est realiter idem cum intellectione: Spiritus Sanctus cum procedat per voluntatem, ex vi processionis accipit esse amorem, adeoque non accipit naturam, sed proprietatem, intellectionem autem, seu naturam accipit concomitanter; ergo &c.

50. Omnes istæ rationes, excepta vltima, afferunt aliquod verum discrimen inter Verbum, & Spiritum Sanctum, adeoque possunt trahi in bonum sensum. At vltima cum supponat distinctionem virtualem intrinsecam inter intellectionem, & amorem essentialem, quam reiecimus supra quæst. 22. fundatur in falso. Adde difficile esse, quod Spiritus Sanctus ex vi pro-

processionis non accipiat per se naturam Diuinam, sed illam accipiat quasi concomitanter, & per accidens. Deus enim, cum producat Spiritum Sanctum ex amore, per se illi communicat summum bonum, hoc est ipsam Deitatem. Videri possunt Vasquez 1. parte disp. 113. cap. 3. 4. 5. & 6. & P. Antonius Perez disp. 3. de Trinit. cap. 1.

51. Ad 1. distinguo maiorem: generatio communis, prout opponitur corruptioni, definitur *mutatio ex non subiecto in subiectum*, concedo; generatio propria viuentium, nego maiorem: & distinguo consequens; ergo Filius non generatur generatione communi, concedo; generatione propria viuentium, nego consequentiam. Generatio communis est species mutationis. Nam mutatio ab Aristotele 5. physic. text. 7. diuiditur in generationem, quæ est *mutatio à non subiecto in subiectum*; corruptionem, quæ est *mutatio à subiecto in non subiectum*: & motum, qui est *mutatio à subiecto in subiectum*. Hæc generatio proculdubio non conuenit Filio Dei, qui est omninò immutabilis, sicut Pater. At præter generationem communem datur generatio propria viuentium, quæ abstrahit à mutatione: & hæc conuenit Filio Dei, vt ostensum est. Videri potest S. Thomas 1. parte q. 27. art. 2. in corpore.

52. Ad 2. Iam allata est ratio, quare Spiritus Sanctus non sit Filius, & non generetur.

53. Ad 3. Ostensum est num. 13. ad ima-

imaginem non sufficere, quod vtcunque procedat vt similis, sed requiri, vt procedat per actionem assimilatiuam; sed Spiritus Sanctus licet procedat vt similis producenti, non procedit per actionem assimilatiuam; ergo non est propriè imago.

QVAESTIO XCVII.

Vtrum in Deo detur vna essentia, tres Personæ, & tres proprietates personales, quatuor Relationes, & quinque notiones.

S. Th. q. 28. 29.

1. PRimò videtur, quod cum loquimur de Deo, non debeamus vti nominibus essentiæ, hypostasis, substantiæ, Personæ, proprietatis, relationis, & notionis; tum quia hæc nomina non inueniuntur in Scripturis; tum quia sunt exotica, & parum apta ad explicanda mysteria fidei.

2. Secundò Persona, vt docet Laurentius Valla l. 6. Elegantiarum cap. 34. significat non substantiam, sed qualitatem, ideoque dicimus aliquem gerere Personam Regis; sed in Deo nullæ dantur qualitates, sed sola substantia; ergo non dantur Personæ.

3. Tertiò Persona definitur à Boetio lib. de duabus naturis, *rationalis naturæ indiuidua substantia*, adeoque nihil aliud est

est, quam indiuiduum naturæ rationalis; sed hic numero Deus est indiuiduum naturæ Diuinæ; ergo hic numero Deus est formaliter Persona; sed tres Personæ sunt hic numero Deus; ergo sunt vna numero Persona Diuina.

4. Quartò sicut Pater, qui generat, est prima Persona, & Filius, qui generatur, est secunda Persona, sic, Spirator, qui spirat, est tertia Persona, & Spiritus Sanctus, qui spiratur, est quarta Persona, adeoque Personæ sunt quatuor.

5. Quintò Relationes videntur esse plures, quam quatuor. Nam tres Personæ sunt æquales, similes, & coexistentes; sed non nisi per relationem realem æqualitatis &c. ergo &c.

6. Sextò videtur, quod notiones non sint solum quinque, quatuòr nimirum relationes, & innascibilitas propria Patris. Nam sicut innascibilitas ponitur vt notio Patris, sic inspirabilitas debet poni vt notio filij; ergo notiones sunt sex.

7. Respondeo, quod ex Aristotele 5. Metaphys. in fine, substantia dicitur dupliciter. Primò substantia dicitur *ipsum vltimum subiectum, hoc est indiuiduum, quod non dicitur de alio, & quod cum quodquid sit, etiam separabile fuerit*. In hoc sensu substantiæ sunt Petrus, Bucephalus, & omnia indiuidua habentia naturam substantialem completam. Secundò substantia dicitur *forma, & species*, hoc est natura substantialiter completa constituens indiuiduum in sua specie: c. g. humanitas est

est substantia Petri, & aliorum hominum singularium, quia per humanitatem constituuntur in specie hominis. Substantia primò modo dicta ab Aristotele in prædicamentis vocatur prima substantia; à Porphyrio dicitur indiuiduum; à Patribus, Theologis, ac Philosophis latinis vocatur suppositum, & subsistentia; à Patribus Græcis vocatur Hypostasis. Substantia secundò modo dicta à Patribus Græcis vocatur οὐσία, & φύσις, à Latinis vocatur essentia, & natura. Aduertunt autem communiter Sancti Patres Græci, nimirum Basilius Epistola 43. Gregorius Nissenus in libro de differentia essentiæ, & hypostasis, Damascenus lib. 3. de fide, cap. 3. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. de Trinitate, Iustinus de recta fidei confessione, & Theodoretus in lib. contra Sabellium, quod οὐσία, siue essentia differt ab Hypostasi, sicut vniuersale à singulari, & sicut commune à proprio, puta sicut homo, & humanitas à Petro, ità vt hypostasis dicat aliquid proprium vnius tantum, quod non possit esse commune pluribus; essentia ex se non dicat aliquid proprium.

8. Hoc posito, dicendum primò: in Deo substantia simpliciter, & secundò modo dicta, siue essentia, & natura, est vna tantum, non solum specie, sed numerò, ac non potest simpliciter dici, quod in Deo sint plures substantiæ, siue essentiæ, & naturæ.

9. Probatur: nam sicut essentia, & natura hominis est humanitas, per quam con-

constituitur homo, sic essentia, & natura Dei est Deitas, per quam constituitur Deus; sed Deitas est non solum vna specie, sed numero, vt ostensum est quæst. 19. ergo &c. Licet verò nomen οὐσία, & substantia ex prima impositione sit indifferens ad significandam substantiam tum primo, tum secundo modo dictam, tamen de facto ex vsu Patrum contractum est ad significandam solam substantiam secundo modo dictam, ideoque cum loquimur de Deo, dici debet, quod substantia est vna tantum, quia est vna solum natura. Iam vt dicit Epiph. Hæref. 73. *Diuinæ essentiæ nomen nudo modo in veteri, & nouo testamento non habetur, sensus autem vbique habetur.* Nam ad Romanos 1. dicitur: *Sempiterna virtus eius, & Diuinitas:* Ad Philippenses 1. *cum in forma Dei esset*; 2. Petri 1. *Diuinæ consortes naturæ*; sed nomine essentiæ significamus Diuinitatem, seu Deitatem, formam Dei, ac Diuinam naturam; ergo &c. Ideò hoc nomine passim vtuntur Patres.

10. Dicendum secundò: In Deo dantur tria supposita, & tres Hypostases, seu subsistentiæ. Probatur: nam vt colligitur ex Boetio lib. de duabus naturis, suppositum, siue Hypostasis est *natura completa indiuidua substantia*; & quia substantia est *ens per se subsistens, ità vt non sit in alio, tanquam in subiecto, vel in toto digniori*, vt docet S. Thomas 3. parte quæst. 2. art. 2. ad 3. Indiuiduum ex Porphirio cap. 3. est *quod de vno tantum prædicatur*, & ex Sancto Thoma, *quod est indistinctum in se, & à quo-*

à quolibet alio distinctum, coniungendo hæc omnia, suppositum, siue hypostasis describi potest: *Ens primo per se subsistens, ita vt non sit in alio, tanquam in subiecto, vel in toto digniori, habens naturam completam, non prædicabile de pluribus, indistinctum in se, seu per se vnum, & aliqua proprietate distinctum à quolibet alio subsistente, etiam eiusdem naturæ*: sed in Deo dantur tres per se subsistentes &c. nimirum Pater, Filius, & Spiritus Sanctus; ergo &c. Nomen hypostaseos ad significandum suppositum Diuinum habetur ad Hæbreos 1. siquidem de Filio Dei dicitur, *cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius*, Græcè hypostaseos. Licet autem aliqui nomine hypostaseos intellexerint essentiam, vt videtur exponere Epiph. hæresi 69. tamen vt docet Bellarminus l. 2. de Christo cap. 4. rectius alij interpretantur Personam Paternam, vt Chrysostomus, Theodoretus, Theophilactus, & Oecumen. in commentario eius loci, nec non Basilius Epistola 43. & Gregorius Nissenus lib. de differentia essentiæ, & hypostasis. Quia tamen nomen hypostaseos potest etiam trahi ad significandam essentiam, ideò multis præsertim latinis suspecta fuit loquutio, qua dicebantur in Deo dari tres Hypostases, quasi ponerentur tres essentiæ, vt patet ex Hieronymo in duabus Epistolis ad Damasum de Hypostasibus, & ex Nazianzeno Oratione de laudibus Athanasij. Verum ille modus loquendi vsurpatus à pluribus Patribus Græcis, deindè vsu totius

Ecclesiæ fuit receptus, atque vt refert Nazianzenus citata Oratione propè finem, Athanasius ostendit idem significare Græcos, cum dicunt in Deo dari tres hypostases, ac Latini, cum dicunt dari tres Personas.

11. Dicendum tertiò: dantur in Deo tres Personæ. Probatur: nam Persona nihil aliud est, quam suppositum habens naturam rationalem completam, ideoque definitur à Boetio lib. de duabus naturis: *Rationalis naturæ indiuidua substantia*. Quia enim in Tragædijs, qui repræsentabant homines in dignitate constitutos vocabantur Personæ, & est magna dignitas suppositi, vt habeat naturam rationalem, ideo nomen Personæ translatum est ad significanda supposita naturæ rationalis, ad exprimendam eorum dignitatem, vt docet S. Thomas 1. parte quæst. 39. art. 3. ad 2. Sed tria supposita Diuina habent hanc summam dignitatem, vt subsistant in natura Diuina, quæ est maximè rationalis; ergo &c. Quia licet nomen Personæ Diuinæ non inueniatur in Scripturis, tamen inuenitur sensus, ideò Patres vsi sunt hoc nomine, eosque deindè sequuta est tota Ecclesia, etiam in Concilijs Generalibus.

12. Dicendum quartò: in Deo dantur tres suppositalitates, ac tres proprietates Hypostaticæ, seu Personales, Paternitas nimirum, Filiatio, & Spiratio passiua. Probatur: nam suppositalitates, Personalitates, ac proprietates Personales sunt,

per

per quas supposita, & Personae alicuius naturae constituuntur, ac distinguuntur ab omnibus alijs suppositis, ac Personis, etiam eiusdem naturae; sed Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus constituuntur, & inter se distinguuntur per Paternitatem, Filiationem, & Spirationem passiuam; ergo &c.

13. Dicendum quintò: dantur in Deo quatuor Origines, & quatuor relationes reales. Probatur: nam non potest dari generans, & genitum, spirans, & spiratum, quin detur generatio actiua, qua generans generat, & generatio passiua, qua genitum generatur; spiratio actiua, qua spirans spirat, & spiratio passiua, qua spiratum spiratur. Rursus in actione, & passione fundantur relationes reales, & idcircò vnum genus relationem realium ab Aristotele assignatur earum, quae fundantur in actione, & passione; ergo Pater generans Filium refertur ad illum per relationem realem Paternitatis; Filius genitus refertur ad Patrem per relationem filiationis; Pater, & Filius referuntur ad Spiritum Sanctum per relationem spiratoris; Spiritus Sanctus refertur ad Patrem, & Filium per relationem spirati. Ex his quatuor relationibus Paternitas, Filiatio, & spiratio passiua distinguuntur realiter ad inuicem; spiratio actiua distinguitur realiter à sola spiratione passiua opposita, sed realiter identificatur cum Filiatione, & Paternitate, ideoque relationes realiter distinctae sunt solum tres. Rursus ex his quatuor relatio-

lationibus tres sunt propriæ vnius tantum Personæ, quarta, hoc est spiratio actiua est communis duarum. Idem dic de Originibus.

14. Dicendum sextò: dantur in Deo quinque notiones. Probatur: nam notiones sunt rationes obiectiuæ, per quas Personæ cognoscuntur vt inter se distinctæ; sed Personæ sicut distinguuntur per oppositas relationes, ità cognoscuntur vt inter se distinctæ per oppositas relationes, quæ sunt quatuor; ergo quatuor relationes sunt notiones. Ex his notionibus Paternitas, Filiatio, & spiratio passiua sunt notiones propriæ singularum Personarum; spiratio actiua est notio communis duarum Personarum, hoc est Patris, & Filij.

15. Iam quia Pater cognoscitur vt distinctus ab alijs Personis non solum per notionem affirmatiuam Patris, sed etiam per notionem negatiuam ingeniti, & innascibilis, seu per hoc, quod sit Persona non procedens ab alio; hæc autem notio est valdè obuia, & ex nostro modo concipiendi importat magnam dignitatem; siquidem ex ea oritur, vt Pater concipiatur tanquam prima Persona, & primus fons, & origo aliarum Personarum; ideo ponitur etiam quinta notio ingeniti, siue innascibilis. Patri igitur conueniunt tres notiones, duæ propriæ, nimirum Paternitas, & innascibilitas, tertia communis Filio, hoc est spiratio actiua. Filio conueniunt duæ notiones, nimirum Filiatio propria, & spiratio actiua communis Patri.

Spi-

Spiritui Sancto conuenit vna solum notio, nimirum spiratio passiua. Quinam Patres vsi sint nominibus proprietatis, relationis, & originis, ac notionis, licet in Scripturis non inueniantur, videri potest apud Bellarminum l. 2. de Christo cap. 5.

16. Ad 1. Licet aliqua ex dictis nominibus non inueniantur in Scriptura quoad vocem, tamen inueniuntur quoad sensum, & quoad nomina æquiualentia. Si autem cum de Deo loquimur, deberemus vti solum nominibus, quæ inueniuntur in Scripturis quoad ipsas voces, sequeretur, quod de Deo non possemus loqui, nisi in ea lingua, in qua Scripturæ primo sunt traditæ, vt arguit S. Thomas quæstione 29. art. 3. ad 1. Quod talia nomina sint exotica, & non vsitata, est falsum, siquidem, vt docet Bellarminus l. 2. de Christo cap. 4. plurimis sæculis fuerunt in vsu Patrum, & totius Ecclesiæ. Falsum etiam est, quod sint obscura, & inepta ad explicanda mysteria fidei, vt patuit in Corpore.

17. Ad 2. Licet nomen Personæ aliquando significet qualitatem, & accidens, tamen vt ostendit Bellarminus l. 2. de Christo cap. 5. sæpè etiam apud Authores profanos, significat substantias indiuiduas naturæ rationalis. Tullius enim de Inuentione, & de Partitionibus Oratorijs sæpè dicit alia esse rerum, alia Personarum attributa, adeoque nomine Personarum intelligit indiuidua naturæ humanæ. In eosdem sensu loquuntur plures alij auctore-

latini, ideoque Laurentius Valla, dicens non posse significare substantiam, malè gessit Personam etiam Grammatici: dum addidit in Deo significare qualitatem, malè gessit Personam Theologi, siquidem in Deo nulla datur qualitas: si nomine qualitatis intellexit attributa Sapientiæ, Potentiæ, Bonitatis, quæ concipiuntur vt qualitates, cum hæc attributa distinguantur sola ratione, sequitur, quod in Deo Personæ distinguantur non realiter, sed ratione, adeoque egregiè gessit Personam Hæretici Sabelliani.

18. Ad 3. & 4. Deitas licet sit indiuidua, hoc est hæc numero, tamen formaliter secundum se præcisè non est indiuiduum, hoc est suppositum; siquidem de ratione suppositi, seu Personæ est, vt non sit communis, & prædicabilis de pluribus; Deitas autem, & *hic Deus*, est communis, & vniuersalis constitutiuè, ac prædicabilis de tribus Personis. Ex eadem ratione spiratio actiua, & hic numero Spirator non est formaliter suppositum, & Persona, quia prædicatur de duabus Personis, de Patre nimirum, & Filio.

19. Ad 5. concedo maiorem, & nego minorem, ac dico cum S. Thoma 1. parte quæst. 42. art. 1. ad 4. Caietano in Comment. ac Vasquez disp. 166. cap. 3. contra Scotum, & alios, quod Personæ diuinæ sunt æquales, ac similes per relationem non realem, sed rationis. Secundò dici potest, quod si relationes æqualitatis, coexistentiæ, & similitudinis sunt reales, sunt

ſunt indiſtinctæ à relationibus Paternitatis, Filiationis &c. ac proindè ſemper ſtat, quod in Deo dentur ſolum quatuor relationes. Sed vix de hoc poteſt fieri alia quæſtio, quam de nomine.

20. Ad 6. Ad notionem requiritur, vt ſit prædicatum diſtinctiuum Perſonarum, & ex modo ſignificandi importans dignitatem: ſiquidem Perſona eſt nomen ſignificans dignitatem; ſed hoc, quod eſt *Patrem eſſe Perſonam Diuinam à nullo procedentem* eſt prædicatum ex modo ſignificandi importans magnam dignitatem; at hoc, quod eſt *Filium eſſe Perſonam non ſpiratam*, hoc eſt non procedentem per amorem, non importat dignitatem; ergo &c.

QVAESTIO XCVIII.

Vtrum eſſentia diuina diſtinguatur à relationibus, diſtinctione ſufficiente ad verificanda prædicata contradictoria.

S. Th. q. 28. a. 2.

1. Videtur, quod non, primò, quia Pater e.g. conſtaret ex Diuinitate, & Paternitate aliquo modo diſtinctis obiectiuè, adeoque non eſſet omninò ſimplex obiectiuè.

2. Secundò eatenus talis diſtinctio eſſet neceſſaria, quatenus de eſſentia, & relationibus verificarentur prædicata con-

tradictoria, putà quod essentia communicetur Filio, & cum Filio identificetur, Paternitas non communicetur, & non identificetur cum Filio; sed hæc, & alia, quæ afferuntur, verè non sunt contradictoria; ergo &c. Probatur minor: communicari, & identificari vno genere communicationis, & identitatis, non communicari, & non identificari alio genere communicationis, & identitatis, non sunt prædicata contradictoria, cum non sint affirmatio, & negatio eiusdem; sed tum essentia, tum Paternitas communicatur, & identificatur cum Filio communicatione, & identificatione reali, qua Pater, & Filius sunt idem Deus: neque essentia, neque Paternitas communicatur Filio, & identificatur alia communicatione, & identificatione chimerica, qua Pater, & Filius sint eadem Persona; ergo de essentia, & relatione non verificantur vlla prædicata contradictoria.

3. Tertiò est primum principium, quod prædicata contradictoria verificari non possunt de eodem realiter; ergo si de essentia, & relationibus verificantur contradictoria, essentia distinguitur realiter à relationibus, quod est Hæreticum.

4. Quartò oppositio contradictoria est prima, & maxima oppositionum, & maior etiam oppositione relatiua, vt colligitur ex Aristotele 10. Metaph. text. 15. & sequent. sed oppositio relatiua etiam in Diuinis dari non potest sine distinctione reali; ergo neque oppositio contradicto-

ria

ria dari potest sine distinctione reali: ergo si essentia communicatur, Paternitas non communicatur, adeoque de ipsis verificantur prædicata contradictoria, essentia, & relatio realiter distinguuntur.

5. Quintò ista duo principia, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: quæ sunt eadem inter se distinguuntur ab eodem tertio*, sunt naturaliter euidentia, & per primum regulantur syllogismi præsertim expositorij affirmatiui, per secundum regulantur negatiui; sed vtrumque falsificatur, non admissa distinctione reali inter essentiam, & relationes; ergo &c. Probatur minor: nam Pater, & Filius identificantur realiter eidem numero tertio, hoc est eidem numero essentiæ, & tamen non identificantur realiter inter se, ideoque falsificatur hic syllogismus expositorius ex terminis singularibus: *Hæc essentia est hic Pater; Filius est hæc essentia; ergo Filius est hic Pater*: Nam præmissæ sunt veræ, & conclusio est falsa. Rursus Pater, & essentia sunt idem realiter inter se, & tamen non distinguuntur realiter ad eodem tertio, hoc est à Filio, ideoque falsificatur hic syllogismus negatiuus: *hic Pater non est hic Filius; hæc essentia est hic Pater; ergo hæc essentia non est Filius.*

6. Sextò est principium naturaliter euidens, quod prædicata contradictoria non possunt verificari de eodem omninò; sed nulla distinctio non realis inter essentiam, & relationes sufficit ad hoc, vt prædicata contradictoria non verificentur de

eodem omninò ; ergo nulla distinctio non realis inter essentiam, & relationes sufficit ad saluandum, quod non falsificatur principium naturaliter euidentissimum. Probatur minor: nam de Diuina essentia affirmatur, quod sit Paternitas, & negatur quod generet Filium, & quod distinguat Patrem à Filio ; sed idem omninò est Paternitas, & generare Filium, & distinguere Patrem à Filio ; ergo idem omninò de Diuina essentia verè affirmatur, & negatur, & sic falsificatur principium de contradictorijs.

7. Septimò demum deberet afferri ratio, quare possibile sit, vt in Deo tres Personæ sint vna numero essentia, in creatis sit impossibile.

8. Respondeo Arcanum Trinitatis mysterium consistere in hoc, vt Personæ ità realiter distinguantur, vt sint vnus Deus, imo vna Deitas, non solum specie, sed etiam numero. Hoc quia intelligere non potuerunt Hæretici, abierunt in varios errores.

9. Primus error fuit Sabellij: secundus Arrij, de quibus actum est quæst. 86. Vterque conuincitur illis Verbis Christi Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus*. Vt enim dicit Augustinus tractatu 36. in Io: *Quod dicit vnum, liberat te ab Arrio; quod dicit sumus, liberat te à Sabellio*.

10. Tertius error fuit Tritheitarum, qui vt refert Niceph. lib. 18. cap. 46. & 48. Auctore Ioanne Philopono docuerunt tres Personas esse tres Deos cum tribus essentijs

tijs omninò similibus, & æqualibus. Hic error repugnat non solum fidei, sed etiam rationi purè naturali, quæ ostendit non posse dari plures Deitates, siue essentias Diuinas, vt dictum est quæst. 19.

11. Quartus error fuit Gilberti Porretani Episcopi Pictauiensis, qui docuit relationes, ac Personalitates realiter distingui ab essentia Diuina, ac non esse intrà essentiam, sed quasi affixas, & assistentes essentiæ, vt refert S. Thomas 1. parte quæst. 38. art. 3. in corpore, adeoque loco Trinitatis posuit in Deo Quaternitatem, hoc est quatuor res realiter contradistinctas inter se. Hic error damnatus fuit ab Eugenio III. in Concilio Rhemensi, ac Gilbertus à Sancto Bernardo conuictus, suum errorem retractauit, vt refert idem Bernardus serm. 80. in Cant. Potest hic error conuinci etiam ratione naturali. Nam vt arguit Bernardus serm. 80. in Cant. & lib. 5. de Consideratione, cum vnus tantum sit Deus, hoc est essentia Diuina, quicquid non est essentia Diuina, non est Deus, adeoque est creatura; ergo Persona Diuina cum includat essentiam, & relationem, si relatio non est essentia, ac proindè est creatura, Persona diuina componitur ex Deo, & creatura, quod est absurdum.

12. Quintus error fuit Abbatis Ioachimi, qui vt refertur cap. *firmiter*, & cap. *damnamus*, & vt explicat S. Thomas Opusc. 23. & 24. in quibus commentatur illa capita, licet concesserit tres Personas

esse vnam essentiam, & naturam Diuinam, tamen docuit illam vnam essentiam non esse simplicem, sed collectiuè tantum vnam, adeoque asseruit essentiam vnius Personæ aliquo pacto distingui ab essentia alterius, & sic videtur incidisse in errorem Arrianorum, vel Tritheitarum. Contrà hunc errorem Innocentius Tertius in Concilio Lateranensi in Regula fidei relata cap. *firmiter* dixit: *Tres quidem Personæ, sed vna essentia, substantia, & natura, simplex omninò*. Et infra cap. Damnamus: *licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud, sed id, quod est Pater, est Filius, & Spiritus Sanctus, idem omninò*.

13. Catholici diuisi sunt in duas Classes. In prima sunt qui cũ Greg. Arim. in 1. dist. 33. & 34. dixerunt, nulla prædicata contradictoria verificari à parte rei de essentia, ac de relationibus, ac proindè non dari vllam distinctionem obiectiuam inter essentiam, & relationes. In secunda Classe sunt, qui concedunt verificari aliqua prædicata contradictoria de Diuina essentia, ac de relationibus, & consequenter dicunt essentiam, & relationes distingui aliqua distinctione obiectiua. Auctores secundæ classis non conueniunt in explicando, qualis sit hæc distinctio, & quo nomine sit vocanda. Durandus docuit illam esse distinctionem aliquo modo realem, qualis datur inter rem, & modum. Scotistæ cum Scoto dicunt non esse realem, sed actualem ante omnem operationem intellectus,

eam-

eamque vocant formalem ex natura rei. Multi Thomistæ cum pluribus alijs negant illam esse actualem, ac dicunt esse solum virtualem, seu potentialem, ac fieri actualem per operationem intellectus obiectiuè præscindentis essentiam à relationibus. Alij vocant illam distinctionem virtualem intrinsecam; alij distinctionem rationis obiectiuæ, seu rationis ratiocinatæ cum fundamento in re: alij vocant eminentialem.

14. Dicendum primò: essentia, & relationes realiter identificantur sine vlla distinctione reali. Probatur: nam illa sunt realiter idem, quorum vnum est aliud, ideoque debent affirmari mutuo: illa realiter distinguuntur, quorum vnum non est aliud, ideoque debent negari; sed relationes sunt essentia, debentque mutuò affirmari, ac non debent negari, vt est de fide, & definitum in Concilio Rhemensi contra Gilbertum Porretanum; ergo &c.

15. Dicendum secundò: relationes, & essentia identificantur identitate reali perfectissima, & qua non potest excogitari perfectior. Probatur: nam non potest excogitari identitas perfectior illa, per quam essentia ita sit perfectè idem cum relationibus, sicut cum seipsa; sed essentia est itá perfectè idem cum relationibus, ac cum seipsa; ergo &c. Probatur minor: essentia est idem cum relationibus identitate, qua reddit illas æquè perfectas, ac ipsa essentia sit perfecta per se ipsam; ergo essentia identificatur cum relationibus ità

perfectè, sicut cum se ipsa. Hæc identitas, qua non potest excogitari perfectior, vocari potest summa metaphysicè.

16. Dices: Pater æternus est æquè bonus Filio, sicut sibi; ergo est idem cum Filio, non minus, quam essentia cum relationibus.

Respondeo negando consequentiam. Ad identitatem non sufficit, vt vnum sit bonum alteri, sicut sibi ipsi, sed vlterius requiritur, vt vnum sit de altero affirmabile, ac non sit negabile; sed Pater propter oppositionem originis, ac relationis non est affirmabilis, sed negabilis de Filio, dicendo, *Pater non est Filius*; ergo &c.

17. Dicendum tertiò: essentia, & relationes sunt idem non omninò, siue sunt idem identitate non summa logicè, per quam debeant conuenire in omnibus prædicatis. Probatur: vt enim contra Abbatem Ioachim docet Concilium Lateranense loco citato, *Tres personæ sunt vna essentia, substantia, & natura simplex omninò*; sed si essentia Diuina esset omninò idem cum relationibus, & Personis, essentia Patris, & Filij ita esset eadem aliqua identitate vera, vt etiam aliqua reali distinctione essentia Patris distingueretur ab essentia Filij, adeoque non esset vna essentia simplex omninò, sed esset vna quasi collectiuè; ergo &c. Probatur minor; Pater enim aliqua distinctione reali, hoc est personali distinguitur à Filio; sed dum dico *Pater* ex parte obiecti venit etiam essentia,

quæ eſt omninò idem cum Patre; namque quæ ſunt omninò idem, non poſſunt præſcindi obiectiuè; cum dico *Filius* ex eadem ratione venit obiectiuè eſſentia Filij; ergo ſicut de Patre, & Filio affirmo diſtinctionem realem, ſic de eſſentia Patris, & de eſſentia Filij affirmo diſtinctionem realem, adeoque eſſentia Patris aliqua diſtinctione obiectiua diſtinguitur ab eſſentia Filij.

18. Dices primò: ſenſus huius propoſitionis, *Pater diſtinguitur à Filio*, eſt: *Pater diſtinguitur à Filio diſtinctione faciente, vt ſint duæ Perſonæ diſtinctæ, ſed vna eſſentia omninò indiſtincta.*

19. Sed contra, quia dum dicis *duæ Perſonæ*, ſi eſſentia eſt omninò idem cum Perſona, venit ex parte obiecti etiam eſſentia, cum non poſſit obiectiuè præſcindi, adeoque dum dicis *Pater, & Filius diſtinguuntur diſtinctione faciente vt ſint duæ Perſonæ, & vna eſſentia*, idem eſt, ac ſi dicas, *Pater, & Filius diſtinguuntur diſtinctione faciente, vt ſint duæ eſſentiæ, & vna eſſentia*, & ſic eſſentia Patris, & Filij ita eſt vna eſſentia, vt ſint etiam realiter duæ eſſentiæ.

20. Dices ſecundò: ſufficit, vt ſaluetur, quod Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ſint tres Perſonæ, & vnus Deus; hoc autem ſaluatur.

21. Sed contra, quia vt explicauit Concilium Lateranenſe, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ità ſunt vnus Deus, vt ſint vna eſſentia ſimplex omninò, ita vt

essentia Patris, & essentia Filij nulla distinctione reali, immò vt ego censeo, ne virtuali quidem distinguantur; sed hoc non saluatur; nam si ipsa essentia Patris distinguitur Personaliter ab essentia Filij, cum distinctio personalis sit species distinctionis realis, essentia Patris distinguitur realiter ab essentia Filij; ergo &c.

22. Breuiter concludo argumentum hoc dilemmate. Dum dico *Pater non est Filius*, vel per negationem, quà nego Patrem de Filio, præscindo obiectiuè essentiam à Paternitate, & Filiatione; vel non: si præscindo obiectiuè, essentia non est omninò idem cum Paternitate, & Filiatione: si non præscindo obiectiuè, sicut Paternitatem nego de Filiatione, sic essentiam nego de essentia, adeoque essentia Patris distinguitur ab essentia Filij.

23. Supposito, quod essentia, & relationes à parte rei non sint omninò idem, sicut A. & A, & sicut *homo*, & *animal rationale*, quæritur qua distinctione distinguantur, & vtrum distinctione actuali ante omnem operationem intellectus, vt dicunt Scotistæ, qui talem distinctionem vocant formalem ex natura rei, an distinguantur solum distinctione virtuali intrinseca, vt dicunt Thomistæ, & plerique ex auctoribus Societatis. Huic quæstioni respondendo.

24. Dicendum quartò: essentia, & relationes ante operationem intellectus non distinguuntur distinctione actuali, seu formali ex natura rei, sed solum di-

distinctione virtuali intrinseca.

25. Probatur: distinctio actualis inter duo includit aliquam negabilitatem obiectiuam vnius de altero; distinctio virtualis intrinseca est, per quam licet duo nullam habeant negabilitatem obiectiuam, tamen non sunt omninò idem, sed distinguuntur ità, vt possint obiectiuè præscindi, & possint verificari de ipsis prædicata alioquin contradictoria: sed licet essentia, & personalitates non sint omnino idem, sed possint obiectiuè præscindi, vt dictum est conclusione 3. numero 17. tamen nulla datur negabilitas, propter quam essentia possit negari de relationibus; ergo &c. Probatur minor: nam si essentia esset negabilis de relationibus, faceret compositionem cum relationibus, adeoque Deus esset à parte rei compositus, quod est absurdum. Probatur antecedens. Quod enim à parte rei constituitur ex duobus, quorū vnum est negabile de alio, eo ipso est compositum: sed Deus constitueretur à parte rei ex essentia, & relationibus aliquo pacto negabilibus; ergo. E conuerso, quod constituitur ex duobus, quæ non sunt negabilia, sed solum affirmabilia, eo ipso non est compositum, sed simplex, siquidem pura affirmabilitas constituentium non est compositio, sed identitas, & simplicitas; sed Deus constituitur ex essentia, & relationibus affirmabilibus sine vlla obiectiuà negabilitate; ergo est simplex sine vlla compositione.

26. Dices primò: datur à parte rei

actu

actu fundamentum, propter quod essentia, & relationes possunt obiectiuè præscindi, ac de ipsis verificantur prædicata contradictoria; sed Scotistæ, dum ponunt distinctionem actualem formalem ex natura rei inter essentiam, & relationes, nihil aliud ponunt, quam hoc fundamentum; ergo nostra sententia quoad rem coincidit cum sententia Scotistarum,& ab illa differt solum quoad modum loquendi.

27. Respondeo, concedo maiorem;& nego minorem. Primò Scotistæ ponunt aliquam negabilitatem essentiæ de relationibus, quam ego nego, adeoque re discrepo à Scotistis. Secundo si non posita hac negabilitate, fundamentum verificandi prædicata contradictoria Scotistæ vocant distinctionem actualem essentiæ à relationibus, malè loquuntur, siquidem distinctio actualis consistit in mutua negabilitate distinctorum. Vt igitur in materia de Trinitate cautè loquamur, hoc fundamentum non debet vocari distinctio actualis, sed distinctio virtualis intrinseca, vel distinctio eminentialis,vel identitas non omnimoda.

28. Dices secundò: dum facio hanc propositioneem: *Relationes non sunt omnino idem cum essentia*, de relationibus nego aliquid; sed non aliud nego, quam essentiam; ergo de relationibus nego essentiã, adeoque essentia est aliquo pacto negabilis de relationibus.

29. Respondeo, concedo maiorem, & nego minorem. Cum dico: *Relationes*

non

non sunt omnino idem cum essentia, de relationibus nego identitatem omnimodam ipsarum cum essentia; sed hæc identitas per me est Chimerica, adeoque distinguitur realiter ab essentia; ergo de relationibus nego aliquid distinctum realiter ab essentia; ipsam autem essentiam non nego.

30. Vrgebis: etiam cum dico: *Homo non est idem cum equo*, nego identitatem Chimericam hominis cum equo, & tamen de homine nego etiam equum; ergo à pari.

31. Respondeo, negando consequentiam. Disparitas est, quia hæc propositio: *Homo non est idem cum equo*, includit etiam hanc: *Homo non est equus*; at hæc propositio: *Relationes non sunt omnimodo idem cum essentia*, non includit hanc negatiuam: *Relationes non sunt essentia*, sed oppositam affirmatiuam, *Relationes sunt essentia*, & addit hanc, *sed non habent omnimodam identitatem cum essentia*.

32. Dices tertiò: formalitas omnino identificata cum essentia est ipsa essentia identitate omnimoda; sed vera est hæc propositio: *Paternitas non est formalitas omnino identificata cum essentia*; ergo de paternitate verè potest negari essentia.

33. Respondeo, distinguo maiorem: formalitas relatiua omnino identificata cum essentia est ipsa essentia, nego maiorem: formalitas absoluta omnino identificata cum essentia est ipsa essentia, concedo maiorem: distinguo eodem pacto

minorem; & nego consequentiam. Formalitas relatiua omnino identificata cum essentia, non est essentia, sed est Chimera; ideoque dum dicitur, quod paternitas non est formalitas relatiua omnino identificata cum essentia, de Paternitate non negatur essentia, sed negatur Chimera. Formalitas absoluta omnino identificata cum essentia est ipsa essentia per identitatem omnimodam, sed non potest verè negari de Paternitate: falsa enim est hæc propositio negatiua: *Paternitas non est realiter formalitas absoluta omnino identificata cum essentia*, ac vera est opposita affirmatiua. Hæc solutio bene percepta potest applicari ad soluenda plura sophismata alioquin difficillima.

34. Dices: quæ à parte rei non habent actu aliquam identitatem, habent actu oppositam distinctionem; sed essentia, & relationes à parte rei non habent actu omnimodam identitatem; ergo habent actu distinctionem oppositam omnimodæ identitati; ergo distinguuntur distinctione actuali.

35. Respondeo concesso primò syllogismo, nego vltimam consequentiam. Cum enim omnimodæ identitati non opponatur distinctio actualis, qua essentia sit negabilis de relationibus, sed distinctio purè virtualis, sequitur, quod essentia, & relationes habeant actu distinctionem purè virtualem, eo pacto, quo Sol habet actu calorem purè virtualem.

36. Ad 1. distinguo antecedens: Eatenus

con-

constaret ex Deitate, & Paternitate distinctis virtualiter sine vlla negabilitate obiectiua, concedo: distinctis actualiter, & formaliter ex natura rei cum aliqua negabilitate obiectiua, nego; & nego consequentiam. Perfectæ simplicitati non obstat, quod res constituatur ex pluribus distinctis solum virtualiter, & sine vlla negabilitate obiectiua, sed solum obstat, quod res constet ex pluribus distinctis actualiter, & formaliter cum aliqua negabilitate obiectiua, vt dictum est n. 25.

37. Dices: saltem Pater non esset simplex simplicitate, qua non possit excogitari maior.

38. Respondeo, distinguo: non esset simplex simplicitate, qua non posset excogitari maior logicè, concedo; qua non posset excogitari maior metaphysicè, hoc est perfectior, nego. Non potest excogitari simplicitas perfectior illa, per quam Pater ità non componitur ex pluribus obiectiuè distinctis, vt identitate perfectissima sit ipsa summa simplicitas Diuinæ essentiæ, quæ identificat secum omnes perfectiones; sed Pater est simplex hac simplicitate; ergo &c. Tota Trinitas est perfectissimè simplex, quia licet non sit simplex simplicitate excludente numerum, & distinctionem Personarum, tamen est simplex simplicitate excludente Personarum mutuam compositionem, & simplicitate, per quam tres Personæ identitate perfectissima sunt vna summa simplicitas diuinæ essentiæ.

39. Ad

39. Ad 2. Iam dictum est; quod de essentia, & relationibus verificantur prædicata contradictoria, adeoque essentia præscindit obiectiuè à relationibus, &c.

40. Ad 3. Principium illud: *Prædicata contradictoria non possunt de eodem verificari*, debet intelligi *de eodem omnino*, non autem *de eodem non omnino*, hoc est de eodem re, sed distincto ratione obiectiuè præscindente.

41. Dices primò: identitas realis consistit in indiuisibili, adeoque omnia, quæ sunt idem realiter, sunt idem omnino.

42. Respondeo negando antecedens, quod non potest assumi tanquam per se notum, cum præscindendo à mysterio Trinitatis, etiam in creatis negetur à plerisque, idest à Thomistis, Scotistis, & omnibus, qui in creatis admittunt distinctionem formalem ex natura rei, vel præcisionem obiectiuam; in Trinitate verò negetur penè ab omnibus. Addo, quod Aristoteles 3. physic. text. 21. & S. Thomas in commentario eius loci expresse docent, non omnia, quæ quomodocunque sunt idem, ità esse idem, vt conueniant in omnibus prædicatis. Verba Aristotelis sunt: *Non enim eadem insunt quolibet modo iisdem, sed solum quibus esse idem est*. Dixerat autem supra, *Quod illa habent idem esse, quæ sunt idem etiam ratione*. Explicat S. Thomas verba Aristotelis, dicens: *Non enim oportet, quod omnia eadem conueniant*

ueniant ijs, quæ sunt quocunque modo idem, sed solum ijs, quæ sunt idem subiecto, vel re, & ratione. Ex his sic argumentor. Per Aristotelem non oportet, quod omnia eadem conueniant ijs, quæ sunt quocunque modo idem; ergo potest aliquid conuenire vni, & non alteri, adeoque possunt illis conuenire prædicata contradictoria propter distinctionem rationis præscindentis obiectiuè. Affert Aristoteles exemplum. Via Athenis Thebas, & via Thebis Athenas, sunt eadem numero via; & tamen quia non sunt eadem via ratione, aliqua prædicata relatiua verificantur de via Athenis Thebas, quæ nõ verificantur de via Thebis Athenas: e. g. quod via Athenis Thebas sit accliuis, & sit ascensus, via Thebis Athenas non sit accliuis, nec ascensus, sed sit decliuis, & descensus, quia in eadem numero via prædicata relatiua ascensus, & descensus distinguuntur ratione obiectiuè præscindente. Rursus agere, & pati sunt idem numero motus, puta calefacere, & calefieri sunt idem numero motus calefactionis, & tamen non omnia prædicata relatiua, quæ verificantur de *calefieri* verificantur de *calefacere*; nam calefieri est accipere calorem; calefacere non est accipere, sed dare calorem; quia in ipso motu calefactionis prædicata relatiua dandi, & accipendi distinguuntur ratione obiectiuè præscindente. S. Thomas 1. p. quæst. 28. art. 3. ad primum vtitur hac doctrina, & his numero exemplis Aristotelis ad explicandum, quo pacto

licet

licet Paternitas, & Filiatio sint realiter idem cum essentia Diuina, habeant respectus oppositos, & distinguantur realiter inter se, & his exemplis allatis, concludit: *Et similiter licet Paternitas sit idem secundù rem cum essentia, & similiter filiatio, tamen hæc duo in suis proprijs rationibus important oppositos respectus; vnde distinguuntur realiter.*

44. Dices secundo: esse idem non omnino nihil aliud est, quam ità esse idem, vt possint verificari aliqua prædicata contradictoria; sed per illud principium, *Contradictoria non possunt de eodem verificari*, asseritur, quod duo non possunt ità esse idem, vt de ijs possint verificari contradictoria; ergò alijs verbis negatur illud principium.

45. Respondeo distinguo maiorem: esse idem non omnino nihil aliud est formaliter, quam ità esse idem, vt possint verificari contradictoria, nego: nihil aliud est radicaliter, transeat: ac præterea nego etiam minorem, ac dico quod per illud principium *Non possunt de eodem verificari contradictoria*, non asseritur, quod duo non possunt esse ità idem, vt de ijs verificentur contradictoria, siquidem hoc negatur penè ab omnibus, sed asseritur, quod de eodem omnino non possunt verificari contradictoria. Si quæratur, quid sit esse idem omnino, vel non omnino, Respondeo, sicut respondet Aristoteles 9. Metaph. tex. 11. importunè quærentibus, quid sit esse actu: *Manifestum est, quod dicere volu-*

volumus per inductionem in singularibus, & non oportet omnium definitionem quærere, sed etiam quod proportionale est prospicere. Ratio est, quia esse actu, esse idem omnino &c. sunt primi conceptus per se noti; qui proinde non debent explicari per alios conceptus notiores, sed solum per inductionem in singularibus. Per hanc inductionem explicando, quid sit idem omnino, dico, quod eadem omnino sunt, quæ ita sunt eadem, sicut A. est idem cum A, & sicut homo cum animali rationali. De ijs, quæ hoc pacto sunt idem, non possunt verificari vlla prædicata contradictoria. Addo, quod præter ea, quæ sunt idem, sicut homo cum animali rationali, dari possunt aliqua, quæ sunt realiter idem, ita vt debeant affirmari, ac non debeant negari, & tamen non sunt omnino idem, sicut A. cum A. etiam ex parte obiecti, ac de ijs possunt verificari aliqua prædicata contradictoria. Ad defendendum mysterium Trinitatis sufficit mihi, quod hoc genus identitatis non sit euidenter impossibile, & quod non sit euidenter impossibile ostendi auctoritate Aristotelis, S. Thomæ &c.

46. Dices tertiò: euidens est, quod prædicata contradictoria non possunt realiter identificari; sed in nostra sententia identificarentur; ergo. Probatur: nam *Esse idem omninò cum essentia, & non esse idem omnino cum essentia* sunt prædicata contradictoria; sed esse idem omnino cum essentia identificatur cum essentia, non esse idem omnino cum essentia identificatur

cum

cum Paternitate, essentia autem, & Paternitas realiter identificantur; ergo &c.

47. Respondeo concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem distinguo maiorem: essentiam esse idem omnino cum essentia, essentiam non esse idem omnino cum essentia, sunt prædicata contradictoria, concedo: essentiam esse idem omnino cum essentia, Paternitatem non esse omnino idem cum essentia, sunt prædicata contradictoria, nego. Essentiam esse omnino idem cum essentia, essentiam non esse idem omnino cum essentia, sunt prædicata contradictoria, quia per ipsa affirmatur, ac negatur idem omninò. At hæc prædicata non verificantur, nec realiter identificantur. Essentiam esse omnino idem cum essentia, Paternitatem non esse idem omnino cum essentia, non sunt prædicata contradictoria, quia cum essentia, & Paternitas non sint idem omninò, non affirmant, ac negant idem omnino: & hæc prædicata verificantur, & identificantur, quod non repugnat, siquidem prædicata non contradictoria possunt identificari. Explicatur exemplo. *Hominem esse idem cum animali rationali: Hominem non esse idem cum animali rationali*, sunt prædicata contradictoria, quia affirmant, & negant identitatem eiusdem cum eodem, ideoque non possunt identificari. At hominem esse idem cum animali rationali, hominem non esse idem cum animali hinnibili, non sunt prædicata contradictoria, quia affirmant, & negant identitatem eius-

eiusdem, sed non cum eodem, ideoque possunt identificari, ac de facto identificantur in homine: nam homo per se ipsum, & per suam essentiam est idem cum animali rationali, ac non est idem cum animali hinnibili. Proportionaliter dic in casu nostro.

48. Dices quarto: possemus asserere, quod omnia sunt realiter idem, & tamen de ijs verificantur prædicata contradictoria, quia non sunt eadem omnino, adeoque possemus negare omnem distinctionem realem.

49. Respondeo negando sequelam. Ad arguendam distinctionem realem, habemus alia principia per se nota. Primo enim per se notum est, quod quæ sunt separabilia mutuo, vel non mutuo, & quæ non sunt mutuo intrinseca, distinguuntur realiter, & ex his, alijsque principijs arguimus in creatis distinctionem inter res, & res, & inter res, & modos. Secundo est per se notum, quod quæ opponuntur oppositione originis, vel relationis, ita vt alterum generet, alterum generetur, alter sit Pater, alter sit Filius &c. realiter distinguuntur, & hoc est vnicum principium ponendi distinctiones reales inter Personas Diuinas, quæ nullam habent separabilitatem.

50. Ad 4. Quia oppositio contradictoria est maior relatiua, ideo contradictoriè opposita non possunt simul dari in rerum natura; at opposita relatiuè possunt, ac debent simul dari. Si enim datur Pater, datur

tur

tur Filius. Debet tamen aduerti, quod aliud est verificari contradictionem, seu propositiones contradictorias, aliud verificari prædicata cōtradictoria. Contradictio ex Arist. 1. Elenc. c. 3. *Est affirmatio, & negatio eiusdem omnino de eodem omnino &c.* & hæc nunquam potest verificari. Prædicata contradictoria sunt affirmatio, & negatio eiusdem, & hæc de eodem omnino verificari non possunt, (nam eo ipso verificaretur contradictio,) de diuersis, ac de eodem non omnino possunt verificari.

51. Vrgebis: quia esse Patrem, & esse Filium sunt prædicata relatiuè opposita, Pater, & Filius debent distingui realiter; ergo quia communicari, & non communicari sunt prædicata contradictoriè opposita, essentia, quæ communicatur, & Paternitas, quæ non communicatur, distinguuntur realiter.

52. Respondeo negando consequentiam. Disparitas est, quia relatiua sunt, quæ sunt ad alterum; ergo eo ipso, quod duo opponuntur relatiuè, distinguuntur realiter, & sunt alterum, & alterum. At de ratione prædicatorum contradictoriorum est, quod non verificentur de eodem omnino; ergo ad hoc, vt verificentur, sufficit, vt ea, de quibus verificantur, non sint idem omnino, non requiritur vt distinguantur realiter.

53. Vrgebis iterum: magis opponuntur prædicata contradictoria, putà communicari, & non communicari, quam prædicata relatiuè opposita, puta esse Pa-

Patrem, & esse Filium; ergo si Pater, & Filius debent distingui realiter, à fortiori essentia, quæ communicatur, & Paternitas, quæ non communicatur, debent distingui realiter.

54. Respondeo negando maiorem. Prædicata relatiuè opposita includunt etiã prædicata contradictoriè opposita; sed magis opponuntur, quæ opponuntur duplici oppositione, contradictoria nimirum, & relatiua, quam quæ opponuntur solum oppositione contradictoria; ergo magis opponuntur prædicata relatiuè opposita, quam prædicata solum contradictoriè opposita. In casu nostro, *esse Patrem*, & *esse Filium* opponuntur relatiuè, & etiam contradictoriè. Nam esse Patrem est esse Patrem alterius, adeoque est non esse suum Filium; & esse Filium est esse Filium alterius, adeoque est non esse suum Patrem; ergo esse Patrem, & esse Filium includunt esse Patrem, & non esse Patrem, esse Filium, & non esse Filium, ac proinde includunt oppositionem contradictoriam, & addunt relatiuam. At communicari, & non communicari non includit oppositionem relatiuam producentis, & producti; ergo magis opponuntur esse Patrem, & esse Filium, quam communicari, & non communicari, ac proinde licet essentia, quæ communicatur, possit non distingui realiter à Paternitate, quæ non communicatur, tamen Persona Patris debet realiter distingui à Persona Filij.

55. Ad 5. nego minorem, ac dico,

quod principia illa, *Quæ sunt idem eidem tertio, sunt idem inter se: Quæ sunt idem inter se, distinguuntur ab eodem tertio*, debent intelligi de ijs, quæ sunt idē identitate omnimoda, hoc est re, & ratione, quæ autem ita sunt idem eidem tertio re, vt distinguantur ratione obiectiuè præscindente, possunt non esse idem inter se, vt ex Aristotele 3. physic. tex. 21. & S. Thoma 1. parte quæst. 28. art. 3. dictum est num. 44. Similiter quæ ita sunt idem re inter se, vt distinguantur ratione præscindente obiectiuè, possunt non distingui ab eodem tertio: sed Pater, & Filius ita sunt idem cum eodem tertio, hoc est cum essentia, vt ab illa distinguantur ratione præscindente obiectiuè Paternitatem, & Filiationem ab essentia; ergo Pater, & Filius possunt non identificari inter se: ac similiter Pater, & essentia licet sint idem re inter se, quia distinguuntur ratione obiectiuè præscindente essentiam à Paternitate, possunt non distingui ab eodem tertio, hoc est à Filio, à quo Pater distinguitur, essentia verò non distinguitur.

56. Proportionaliter syllogismi expositorij tum affirmatiui, tum negatiui, vt nitantur ijs principijs, debent affirmare identitatem omnimodam; sed per illum syllogismum: *Hæc essentia est Pater; Filius est hæc essentia*, neque affirmatur identitas omnimoda essentiæ cum Patre, neque Filij cum essentia: similiter per illum syllogismum negatiuum: *Filius non est Pater; hæc essentia non est Filius; ergo* &c. non affir-

affirmatur identitas omnimoda huius essentiæ cum Filio; ergo non est mirum, quod non sequatur conclusio.

57. Addo omnes syllogismos affirmatiuos etiam expositorios, vt concludant, debere niti *dicto de omni*, omnes negatiuos debere niti *dicto de nullo*, adeoque medium terminum debere sumi vniuersaliter distributiuè, vt ex Aristotele docent Summulistæ; sed in hoc syllogismo: *Hæc essentia est Pater: Filius est hæc essentia; ergo* &c. *hæc essentia*, quæ est medius terminus, non sumitur vniuersaliter distributiuè, itá vt sensus sit, *Omne quod est hæc essentia est Pater*, (nam tunc maior esset falsa, siquidem Filius, & Spiritus Sanctus sunt hæc essentia, & tamen non sunt Pater,) sed sumitur tantum particulariter, itá vt sensus sit, *Aliquid, quod est hæc essentia, est Pater*; ergo non nititur dicto de omni, & ita est in prima figura, vt maior sit particularis. Est autem regula summulistarum ex Aristotele, quod in prima figura ex maiori particulari nihil sequitur, vt patet in hoc syllogismo: *Aliquod animal est equus; homo est animal; ergo homo est equus*, cui similis est syllogismus positus. Similiter in illo syllogismo negatiuo, *Pater non est Filius; hæc essentia est Pater; ergo hæc essentia non est Filius*: maior *Pater non est Filius*, non est vera vniuersaliter distributiuè, ita vt sensus sit, *Nullum quod est Pater, est Filius*; siquidem essentia est Pater, & simul est Filius, ideoque laborat eodem vitio non distribuendi medium

terminum, & est in prima figura cum maiori particulari. Si essentia, & relationes non possent obiectiuè præscindi, cum sumeretur essentia, sumerentur omnia, quæ sunt essentia, & cum sumeretur relatio, sumerentur omnia, quæ sunt relatio, adeoque termini distribuerentur, & syllogismi positi concluderent.

58. Dices: Principium illud, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, debet intelligi proportionaliter, ità vt sensus sit, *Quæ sunt omnino idem cum tertio, sunt omnino idem inter se: Quæ sunt realiter idem cum tertio, sunt realiter idem inter se*.

59. Respondeo, negando maiorem. Non enim valet, *Quæ sunt inadæquatè idem cum tertio, sunt inadæquatè idem inter se*, siquidem anima, & corpus sunt inadæquatè idem cum homine, & tamen non sunt inadæquatè idem inter se, sed totaliter, & adæquatè distinguuntur.

60. Ad 6. concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem, distinguo maiorem: ~~de~~ diuina essentia affirmatur, quod sit Paternitas, & negatur, quod generet Filium, & distinguat Patrem à Filio, hoc est quod sit absolutum generans Filiū, & distinguens Patrem à Filio, concedo: & negatur, quod sit relatiuum generans Filium, & distinguens Patrem à Filio, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Dum dicitur: *Essentia non generat Filium, & non distinguit Patrem à Filio*, negatur solum, quod essentia sit absolutum generans, at non nega-

negatur, quod sit relatiuum generans. Licet enim essentia non generet, tamen, vt docet Lateranense relatum capite *firmiter*, est Pater generans, seu est relatiuum generans; & licet esentia non generetur, tamen est Filius genitus, seu relatiuum genitum. Paternitas est quidem omnino idem cum relatiuo generante, at non est omnino idem, sed realiter distinguitur ab absoluto generante; siquidem absolutum generans est Chimera, ac Paternitas realiter distinguitur à Chimera; ergo de esentia affirmatur Paternitas, & non negatur, sed affirmatur id, quod est omnino idem cum Paternitate, hoc est relatiuum generans, & solum negatur de esentia absolutum generans, hoc est Chimera realiter distincta à Paternitate. Idem dic ad alias similes propositiones.

61. Dices primò: gratis dicitur, quod per has propositiones, *Essentia generat: essentia non generat*, significatur *essentia est absolutum generans, essentia non est absolutum generans*.

62. Respondeo rationem esse, quia quando subiectum est terminus absolutus, & prædicatio fit per verbum adiectiuum, supponit ex parte prædicati pro recto absoluto; quando autem subiectum est relatiuum, supponit ex parte prædicati pro recto relatiuo; sed cum dicitur: *Essentia generat, essentia non generat*, subiectum propositionis est essentia, quæ est terminus absolutus, ac prædicatio fit per verbum adiectiuum *genero*; ergo ex parte præ-

prædicati ſupponit pro recto abſoluto, & ſenſus eſt, *Eſſentia eſt abſolutum generans: eſſentia non eſt abſolutum generans*. E conuerſo cum dicitur *Pater generat*, ſubiectũ eſt *Pater*, qui eſt terminus relatiuus, ideoque ſenſus eſt, *Pater eſt relatiuum generans Filium*.

63. Dices ſecundo: ſi ſenſus huius propoſitionis *eſſentia non generat*, eſſet, *eſſentia non eſt abſolutum generans*, dum verificatur, quod Paternitas generat, eſſentia non generat, de Paternitate, & eſſentia non verificarentur prædicata contradictoria: ſed diſtinctio virtualis de Paternitate, & eſſentia probatur ſolum ex hoc, quod de Paternitate, & eſſentia verificantur prædicata contradictoria; ergo non probaretur diſtinctio virtualis intrinſeca inter Paternitatem, & eſſentiam.

64. Reſpondeo, negando minorem; & dico, quod diſtinctio virtualis inter Paternitatem, & eſſentiam probatur ex hoc, quod de illis verificentur prædicata contradictoria, vel propoſitiones, quæ eſſent contradictoriæ, niſi eſſentia diſtingueretur virtualiter à Paternitate; ſed ſi eſſentia, & Paternitas non diſtinguerentur virtualiter, iſtæ propoſitiones: *Paternitas generat, eſſentia non generat*, eſſent contradictoriæ, & ſimul verificarentur; ergo. Probatur minor: nam Paternitas, & eſſentia eſſent omnino idem; ergo idem omnino generaret, & non generaret. Nec dicas, ſenſus eſſet, quod Paterni-

tas.

tas esset relatiuum generans, essentia non esset absolutum generans, ac proinde de eodem omninò non affirmaretur, & negaretur idem prædicatum. Nam iuxta illam opinionem absolutum, & relatiuum essent idem omnino; ergo dum affirmaretur relatiuum generans, & negaretur absolutum generans, idem omnino de eodem omnino affirmaretur, & negaretur, ac proindè verificarentur propositiones contradictoriæ; ergo ne verificentur propositiones contradictoriæ, dicendum est, quod essentia, & Paternitas, absolutum, & relatiuum non sunt omnino idē, ac proindè distinguuntur virtualiter intrinsecè.

65. Dices tertiò: saltem de essentia, & relationibus non verificantur prædicata contradictoria.

66. Respondeo, distinguo; non verificantur prædicata contradictoria per propositiones de primo adiacente per verbum adiectiuum, transeat; per propositiones de secundo adiacente, nego. Per istas propositiones de primo adiacente per verbum adiectiuum *Paternitas generat, essentia non generat: Paternitas non communicatur Filio; essentia communicatur Filio,* non idem prædicatum affirmatur de Paternitate, & negatur de essentia, vt probatum est num. 60. ideoque non verificantur prædicata contradictoria de essentia, & Paternitate. At per istas propositiones de secundo adiacente: *Essentia est Filiatio, Paternitas non est Filiatio,* eadem relatio Filiationis, quæ affirmatur de essentia,

negatur de Paternitate; ergo dum verificantur istæ propositiones, de essentia, & Paternitate verificantur prædicata contradictoria, sed non verificantur de eodem omnino, quia essentia, & Paternitas non sunt idem omninò.

67. Dices: quare sicut asserimus, quod sensus istius propositionis *essentia non generat*, est *essentia non est absolutum generans*, sic non asserimus, quod sensus istius propositionis, *essentia est* Filiatio sit *essentia est absolutum, quod est* Filiatio?

68. Respondeo rationem esse, quia in hac prædicatum *Filiatio* est relatiuum, adeoque supponit pro recto relatiuo. At in hac propositione, *Essentia non generat*, prædicatum non exprimitur per nomen relatiuum, sed includitur in verbo adiectiuo, ideoque quia subiectum est terminus absolutus, verbum adiectiuum supponit pro absoluto.

69. Ad 7. distinguo antecedens: deberet afferri ratio euidens, quare possibile sit, vt in Deo tres Personæ sint vna numero essentia, in creatis sit impossibile, nego: deberet afferri ratio probabilis, transeat. Sicut non potest euidenter probari possibilitas Trinitatis, ac distinctionis virtualis intrinsecæ in Diuinis, sic existimo non posse euidenter probari eius impossibilitatem in creatis. Supposita fide, ex qua videtur colligi hoc mysterium esse proprium Dei, adeoque repugnare in creatis, disparitas probabilis iuxtà principia posita quæst. 86. est, quia solum sum-

mum

num bonum potest summè se communicare; bonum non summum non potest se communicare summè; sed communicatio, qua Persona se communicat alteri Personæ per identitatem essentiæ cum sola distinctione Personarum, est summa; ergo conuenit soli Deo, repugnat creaturis.

70. Infertur primò ex dictis, quædam in Deo distingui realiter, quædam virtualiter intrinsecè, quædam virtualiter extrinsecè. Realiter distinguuntur ea solū, quæ opponūtur relatiuè, & hæc præcisè distinguūtur secundū relationes: e.g. realiter distinguuntur Pater, Filius, & Spiritus Sanctus secūdum relationes Paternitatis, Filiationis, & Spirationis passiuæ. Et rursus Pater, & Filius distinguuntur realiter à Spiritu Sancto secundum oppositas relationes spirantis, & spirati. Virtualiter intrinsecè, ac ratione præscindente obiectiuè distinguuntur solum illæ rationes, quæ eædem numero comparantur vt magis, & minus communes, siquidem de illis solis verificantur prædicata contradictoria. Et quia essentia Diuina est communis tribus Personis, nulla quatuor relationum est communis tribus Personis, ideo essentia distinguitur virtualiter intrinsecè à quatuor relationibus. Rursus quia spiratio actiua est communis Patri, & Filio, distinguitur virtualiter intrinsecè à Paternitate, quæ est propria Patris, & à Filiatione, quæ est propria Filij. Rationes conuertibiles, quarum vna non est communior, quam altera, distinguuntur solum virtualiter ex-

trinsecè, & ratione non præscindente obiectiuè. Et quia essentia, attributa Sapientiæ, Potentiæ, & vniuersim omnia prædicata absoluta sunt ita conuertibilia, vt nullum eorum conueniat vni, cui non conueniat alterum, siquidem sunt communia omnibus Personis, ideo essentia, attributa, & omnia absoluta distinguuntur solum virtualiter extrinsecè, ac ratione non præscindente obiectiuè, vt dictum est quæstione 22.

71. Infertur secundò, quod Pater virtualiter intrinsecè constituitur per tres rationes virtualiter intrinsecè distinctas, nimirum per essentiam, seu Deitatem, per Spirationem actiuam, & per Paternitatem. Per essentiam communem Filio, & Spiritui Sancto constituitur vnus, & idem Deus cum Filio, & Spiritu Sancto, & primo distinguitur à creaturis, & ab omnibus, quæ non sunt Deus verus. Per Spirationem actiuam communem Filio constituitur vnus, & idem Spirator cum Filio, & primo distinguitur à Spiritu Sancto. Per Paternitatem propriam constituitur vltimo Pater, & distinguitur ab omni alia Persona Diuina. Omnes rationes eædem numero communes tribus Personis identificantur virtualiter intrinsecè cum essentia. Omnes rationes eædem numero communes Patri, & Filio identificantur etiam virtualiter intrinsecè cum Spiratione actiua. Omnes rationes eædem numero propriæ Patris, quales sunt ratio ingeniti, seu innascibilis, ratio generantis &c.

iden-

identificantur virtualiter intrinsecè cum Paternitate. Proportionaliter Filius constituitur virtualiter intrinsecè per essentiam, Spirationem actiuam, & Filiationem; Spiritus Sanctus constituitur virtualiter intrinsecè per essentiam communem, & Spirationem passiuam propriam. Licet Personæ constituantur intrinsecè tum per rationes communes, tum per proprias, tamen dicuntur præcipuè constitui per proprias, ideoque authores loquentes de constitutiuis Diuinarum Personarum, solent loqui de proprijs.

QVAESTIO XCIX.

Vtrum Personæ Diuinæ primo constituantur, & distinguantur per proprietates absolutas, vel per relatiuas, per origines, vel per relationes.

S. Th. q. 40. a. 2. & 41.

1. PRimò videtur, quod Personæ Diuinæ, e. g. Pater, & Filius non primo constituantur per proprietates relatiuas Patris, ac Filij, sed per aliquas proprietates absolutas antecedentes, vt docuerunt Gulielmus Parisiensis Tractatu de Trinitate, & Ioan. de Ripa in 1. dist. 26. quorum opinionem vt probabilem defendit Scotus eadem dist. 26. In creatis enim Persona Patris, & Filij non primo con-

stituitur per hoc, quod alter sit Pater, alter sit Filius, sed per aliquid antecedens absolutum, putà per hoc, quod alter sit Petrus, alter sit Paulus; ergo etiam in diuinis.

2. Secundò videtur, quod Personæ Diuinæ non primo constituantur per relationes Patris, & Filij &c; sed per origines, nimirum per hoc, quod Pater sit generans, Filius genitus, Spiritus Sanctus spiratus, vt docuit S. Bonauentura in 1. dist. 27. quæst. 7. Personæ enim Diuinæ primo constituuntur per id, quod ità est proprium vniuscuiusque Personæ, vt concipiatur tanquam prius; sed origines ità sunt propriæ vniuscuiusque Personæ, vt côcipiantur tanquam priores relationibus; ergo. Probatur minor: nam relationes concipiuntur vt fundatæ in originibus, e. g. Pater prius concipitur generare Filium, deinde habere relationem Paternitatis fundatam in generatione actiua.

3. Tertiò Pater videtur neque constitui per originem, neque per relationem Paternitatis. Persona enim Patris prius concipitur constituta, quam generet, & quam habeat relationem Paternitatis fundatam in generatione; ergo Pater primò constituitur per aliquid antecedens tum originem, tum relationem.

4. Respondeo duas examinandas esse quæstiones. Prima est, vtrum Personæ Diuinæ primo constituantur, & distinguantur per aliquas proprietates absolutas, an per relatiuas?

5. Di-

5. Dicendum cum opinione communi ferè omnium Theologorum. In Personis Diuinis non dantur vllæ proprietates absolutæ, adeoque primò constituuntur, & distinguuntur per relationes Paternitatis &c.

6. Probatur primò: nam Spiritus Sanctus Personas Diuinas in Scripturis non nominat alijs nominibus, quam significantibus origines, vel relationes, quales sunt *Pater, Filius, Vnigenitus, Verbum, Imago, Spiritus veritatis, Spiritus, qui a Patre procedit &c*; sed Spiritus Sanctus vtitur nominibus aptis ad significanda constitutiua Personarum; ergo Personæ Diuinæ constituuntur per relationes Paternitatis &c.

7. Probatur secundò auctoritate Concilij Florentini, & simul omnium Patrum. Sessione enim 18. post medium Ioannes Theologus tacitè approbante Concilio, cuius nomine loquebatur, dicit, *sola relatio apud omnes Græcos, & Latinos Doctores Diuinas Personas multiplicat*, & paulò post: *Ita vt non alia ratione, quam vi relationis Pater, à Filio, & vna Persona ab alia differant.* Consonat Concilium Toletanum 11. in Confessione fidei cap. 1. dicens: *hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt, & in hoc numero carent, quod in se sunt.* Ideò receptum est axioma Boetij l. de Trinitate: *sola relatio multiplicat Trinitatem*, & axioma desumptum ex Anselmo de Incarnatione Verbi cap. 3. *In Diuinis omnia sunt idem, vbi non obuiat*

relationis oppositio; sed si Personæ haberent proprietates absolutas, non solæ relationes, sed proprietates absolutæ multiplicarent Personas Diuinas; ergo &c. Plures aliæ auctoritates Conciliorum, & Patrum videri possunt apud Suarium l.7. de Trinitate cap. 5. Vasquez disp. 158. cap. 3. & Ruiz disp. 87. sect. 2. propter quas authoritates oppositam sententiam multi existimant erroneam, Ruiz censet errori proximam, Suarius improbabilem, & communi sensui contrariam.

8. Tertiò, supposita fide conclusio probatur ratione. Nam omnis distinctio oritur, vel ex limitatione, per quam vnum habet negationem perfectionis, quæ est in alio, vel ex oppositione relatiua; sed in Deo distinctio non potest oriri ex limitatione; ergo oritur purè ex oppositione relatiua.

9. Secunda quæstio est, vtrum Personæ Diuinæ constituantur primò per origines, an per relationes?

10. Dicendum Personas Diuinas virtualiter intrinsecè eodem pacto constitui per origines, ac per relationes. Ratio est, quia Personæ Diuinæ virtualiter intrinsecè eodem pacto constituuntur per omnes rationes, quæ virtualiter intrinsecè non distinguuntur; sed ex dictis quæstione 98. num. 71. in Patre relatio Paternitatis non distinguitur ab origine, seu generatione actiua; idemque proportionaliter dic de alijs Personis; ergo &c.

11. Hoc supposito, quæritur, vtrum Per-

Personæ Diuinæ ratione nostra primò constituantur, & mutuò distinguantur originibus, vel relationibus. S. Bonauentura loco citato docuit Personas ratione nostra primo constitui, & mutuò distingui originibus, ac proindè relationes concipi vt proprietates aduenientes Personis iam constitutis: putà Patrem primo constitui per hoc, quod generet Filium, relationem verò Paternitatis concipi vt proprietatem aduenientem Personæ Patris vt constitutæ: idemque proportionaliter dic de Filio, & Spiritu Sancto.

12. Dicendum cum S. Thoma 1. parte quæst. 40. art. 2. Personæ iuxta nostrum modum concipiendi constituuntur per relationes, non autem per origines.

13. Probatur: nam Personæ iuxta nostrum modum concipiendi constituuntur per id, quod concipitur ad modum formæ constitutiuæ, non autem per id, quod concipitur ad modum actionis consequentis formam constitutiuam, vel ad modum viæ ad talem formam; sed relationes concipiuntur ad modum formæ constitutiuæ, origines ad modum actionis, aut viæ; ergo &c. Probatur minor: nam Pater concipitur vt constitutus per hoc, quod sit principium generatiuum, adeoque per relationem principij: origo vero, seu generatio actualis, concipitur vt actio procedens à Persona iam constituta. Similiter Filius concipitur vt constitutus per hoc, quod habeat relationem Filiationis, per hoc autem, quod generetur, & nascatur,

con-

concipitur vt in via ad accipiendam formam Filij ; idemque dic proportionaliter de Spiritu Sancto.

14. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas patet ex dictis. Nam Personæ creatæ, cum sint limitatæ, possunt primò constitui, ac distingui per hoc, quod habeant duas perfectiones absolutas se mutuò excludentes propter limitationem: at Personæ Diuinæ cum sint illimitatæ, purè possunt distingui propter oppositionem relatiuam Patris, & Filij, Generantis, & geniti.

15. Ad 2. distinguo maiorem: Personæ primo constituuntur per id, quod concipitur vt prius, si illud concipiatur vt via ad Personam, nego; si concipiatur non vt via, sed vt terminus, & forma, concedo; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Filius dum concipitur nasci, concipitur vt in via ad habendum esse Personale Filij; ergo non concipitur vt constitutus per natiuitatem, sed vt constitutus per Filiationem, quæ concipitur vt forma, & terminus.

16. Ad 3. distinguo antecedens: Persona Patris prius concipitur constituta, quam generet, & quam habeat relationem Paternitatis sub conceptu relationis principij generatiui, nego; sub conceptu explicito relationis Paternitatis, concedo; & distinguo eodem pacto consequens. Pater concipitur constitutus non per hoc, quod habeat relationem Paternitatis fundatam in origine, seu generatione actiua,

sed

ſed per hoc, quod habeat relationem principij generatiui, adeoque per Paternitatem conceptam ſub conceptu relationis principij, ſub quo conceptu eſt prior, quam origo, ſiue actio generatiua. Hæc doctrina deſumpta eſt ex S. Tho: 1. parte quæſt. 40. art. 4.

QVAESTIO C.

Vtrum in Trinitate conuenienter aſſignentur principium producens, terminus productus, potentia, & actio productiua.

S.Th.q.41.a.4.& 5.

1. PRimò videtur Principium producens *vt quod* non eſſe Perſona vt conſtituta ex eſſentia, & relatione, ſed eſſe ſola relatio. Vt enim tota Perſona Patris e. g. generaret Filium, etiam eſſentia deberet generare; ſed eſſentia non generat, vt docet Concilium Lateranenſe relatum cap. *firmiter*; ergo.

2. Secundò videtur terminus productus *vt quod* non eſſe tota Perſona producta, ſed ſola relatio. Si enim tota Perſona Filij conſtituta ex eſſentia, & relatione eſſet genita, etiam eſſentia eſſet genita, quod eſt contra Lateranenſe.

3. Tertiò videtur terminus formalis Diuinarum productionum non eſſe eſſentia,

tia, sed relatio. Terminus enim formalis Diuinarum productionum debet esse formaliter productus; sed sola relatio est formaliter producta, essentia non est producta; ergo.

4. Quartò videtur potentia generatiua, qua Pater generat Filium, non esse essentia, sed relatio Paternitatis, & potentia spiratiua, qua Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum, non esse essentia, sed relatio spirationis actiuæ. Potentia enim generatiua debet distingui realiter à genito, & potentia spiratiua debet realiter distingui à spirato; sed essentia Diuina non distinguitur realiter à genito, hoc est à Filio, nec à spirato, hoc est à Spiritu Sancto; ergo.

5. Quintò essentia est in Filio, & Spiritu Sancto; ergo si essentia esset potentia generatiua, & spiratiua, potentia generatiua esset non solum in Patre, sed in Filio, ac Spiritu Sancto, ac proindè non solum Pater, sed etiam Filius, & Spiritus Sanctus possent generare.

6. Respondeo, quod quia in omni processione reali datur principium producens, terminus productus, potentia, & actio productiua, debemus hæc explicare in diuinis processionibus ad intrà.

7. Quæritur igitur primo, quodnam in Diuinis sit principium producens *vt quod*, & quis sit terminus totalis productus *vt quod*.

8. Respondeo totam Personam, quæ habet relationem producentis, esse principium

pium producens *vt quod*; totam Personam, quæ habet relationem producti, esse terminum totalem productum *vt quod*. Tota ergo Persona Patris est principium generans Filium; totus Filius est terminus totalis genitus *vt quod* &c. Conclusio est de fide, vel fidei proxima, vt docet Ruiz de Trin. disp. 98. sect. 5.

9. Probatur primò auctoritate Patrum. Nazianzenus orat. de Fide Nicæna Filium appellat *Perfectum de Perfecto Totum à Toto*. Et post pauca addit: *In Patre totum, quod inest, totum genuit Filium*. Ambrosius lib. de Filij Diuinitate cap. 7. loquens de Filio dicit: *Totus de toto, integer de integro*, & lib. 4. de Fide ad Gratianum cap. 3. *Ex Patre totus est Filius*. Augustinus serm. 125. de Tempore: *Genuit Filium totum à toto, perfectum à perfecto, Plenum à pleno*. Hilar. lib. 7. de Trinit. *Vnum ex vno, & totum à toto, Deum, & Filium*; ergo Patres docent totum Patrem, totum Filium genuisse, ac proindè Principium generans *vt quod* esse totam Personam producentem, terminum totalem genitum esse totam Personam, quæ generatur; sed idem proportionaliter valet de Spiritu Sancto; ergo &c.

10. Probatur secundò conclusio ratione. Nam proculdubio, si nihil est in Patre, quod per generationem non det Filio diuinitatem, esse, & omnia, quæ habet Filius, totus Pater generat Filium, & est principium generans *vt quod*: & si nihil est in Filio, quod per generationem non

acci-

accipiat à Patre, totus Filius generatur, & est terminus totalis genitus; sed hoc verificatur; ergo. Probatur minor: nam in Patre etiam essentia per generationem, qua Pater generat Filium, dat se ipsam Filio; Filius autem per generationem accipit à Patre non solum relationem Filij, sed diuinitatem, essentiam, & omnia, quæ habet; ergo. Ideò Christus Ioan. 5. dixit: *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio vitam habere in semetipso*; sed viuere viuentibus est esse; ergo Filius per generationem accipit à Patre vitam, essentiam, & totum esse.

11. Quæritur secundò, quinam sit terminus formalis diuinarum productionum, & processionum?

12. Respondeo, quod Ocham in 1. dist. 5. quæst. 3. Gabriel eadem dist. q. 3. Aureolus eadem dist. quæst. vnica, & quidam alij, quos refert Ruiz disp. 98. sect. 6. dixerunt, ad terminum formalem productionis requiri, vt producatur, ac proindè essentiam, quæ non producitur, non esse terminum formalem diuinarum productionum. S. Thomas in 1. dist. 5. quæstione 3. art. 1. in corpore, Scotus eadem dist. quæst. 2. & alij, quos sequuntur Suarius de Trin. lib. 6. cap. 6. Vasquez disput. 162. cap. 3. & Ruiz loco citato docent ad terminum formalem productionis non requiri, vt producatur, sed sufficere, vt communicetur. Quæstio est magna ex parte de nomine, in qua dicendum cum secunda sententia: Terminus formalis diuina-

uinarum productionum est Diuina essentia, quæ tamen non est terminus productus, sed communicatus. Probatur: nam terminus totalis est id, quod producitur, terminus formalis est forma, quam agens ex primaria intentione dat producto tamquam constitutiuum ipsius, siue talis forma producatur, seu solum communicetur: e.g. cum homo generat hominem, terminus totalis est homo genitus, puta Petrus, terminus autem formalis est natura humana, quia generans ex primaria intentione dat genito naturam humanam, vt per illam sit verus homo consubstantialis generanti &c; sed Pater generans Filium ex primaria intentione dat illi deitatem, siue essentiam diuinam, vt per illam Filius sit verus Deus, æqualis, & consubstantialis Patri; Pater, & Filius producentes Spiritum Sanctum dant illi Deitatem, siue essentiam diuinam; ergo &c.

12. Quæritur tertiò, vtrum in Deo detur physica, realis, & positiua potentia producendi Diuinas Personas, e.g. vtrum in Patre detur physica, & realis potentia generandi Filium; in Patre, & Filio detur physica, & realis potentia producendi, & spirandi Spiritum Sanctum.

13. Respondeo, quod vt refert Ruiz disput. 99. sect. 1. tres in hoc puncto sunt opiniones. Prima Aureoli in 1. dist. 7. 1. parte art. 2. docuit, in Deo non dari physicam potentiam productiuam, puta potentiam generandi, vel spirandi, sed solum dari potentiam logicam, ac proindè poten-

potentiam generandi esse talem, qualis est potentia, qua Deus potest esse Deus, Pater potest esse Pater &c. Fundamentum est, quia vt daretur physica potentia generandi, deberet realiter distingui ab ipso actu generandi, & esse productiua, seu elicitiua talis actus; sed potentia generandi in Patre non distinguitur realiter ab actu generandi, nec est productiua, vel elicitiua talis actus, siquidem actus generandi in Patre, est improductus, sicut ipse Pater; similiter potentia spirandi non distinguitur realiter ab actu spirandi; ergo.

14. Secunda sententia, cui videtur fauere Molina quæst.41. art.4. & quæ à nonnullis tribuitur Gregorio, Caietano, & Canariensi, quos tamen Ruiz vindicat ab hac sententia, docet in Deo dari potentiam physicam respectu termini producti, hoc est respectu Filij, & Spiritus Sancti, sed non dari potentiam physicam, sed solum logicam respectu actuum notionalium generandi, ac spirandi. Fundamentum est, quia potentia est realis, & physica respectu illius, à quo realiter distinguitur, & est solum logica respectu illius, cum quo identificatur; sed potentia generatiua distinguitur realiter à Filio, identificatur autem cum actu generandi; idemque dic proportionaliter de potentia spiratiua; ergo &c.

15. Dicendum primò cum communi sententia contra Aureolum: In Deo datur realis, physica, & positiua potentia gene-

randi

randi Filium, & ſpirandi Spiritum Sanctum.

19. Probatur primò auctoritate. Nam Patres tribuunt Deo poteſtatem, virtutem, potentiam, facultatem, ſeu vim generandi; ſed hæc nomina abſolutè prolata ſignificant potentiam phyſicam, & realem, ac non ſolum potentiam logicam, ideoque ijdem Patres non tribuunt Deo potentiam ad hoc, vt ſit Deus, vt ſit æternus &c. quia hæc eſt potentia ſolum logica; ergo. Probatur minor: Athanaſius Dialogo primo de Sancta Trinitate contra Anomæum Columna 6. dicit: *Vterum audiens, generandi vim, & os audiens, docendi facultatem intelligito*; & propè medium; *Vteri nomine genitricem vim ipſius hypoſtaſeos intelligito*; & poſt medium: *Hypoſtaſis declarat eſſe, vterus gignendi vim, os ipſam docendi facultatem*. Vide alios Patres apud Ruiz diſp.99. ſect.2.

17. Probatur ſecundò ratione S. Thomæ 1. parte quæſt.41. art.4. Nomine enim potentiæ actiuæ phyſicæ, ac non ſolum logicæ, intelligimus principium, quo producens producit aliquid à ſe diſtinctum; ſed eo ipſo, quod Pater verè, & realiter producit, ac generat Filium, datur in Patre principium, quo producit, ac generat Filium diſtinctum à Patre; ergo. Proportionali ratione probatur, quod datur in Patre, & Filio potentia productiua, ſeu ſpiratiua. Propter hæc, & alia argumenta Ruiz diſp. 99. ſect.2. num. 23. cenſet ſententiam Aureoli eſſe temera-

riam,

riam, errori proximam, & periculosam.

18. Dicendum secundò: in Deo datur realis potentia non solum respectu termini producti, sed etiam respectu actuum notionalium generandi Filium, & spirandi Spiritum Sanctum.

19. Probatur: nam cum datur potentia ad producendum terminum distinctum essentialiter, vel Personaliter, talis potentia dicitur realis, non solum respectu termini, sed etiam respectu productionis, etiamsi ipsa productio actu non distinguatur à producente, nec producatur: e. g. quia Deus per potentiam creatiuam creat creaturas distinctas realiter à Deo producente, potentia creatiua est realis potentia non solum respectu creaturarum productarum, sed etiam respectu creationis, ideoque Deus dicitur habere realem potentiam creandi, etiamsi dicamus, quod creatio actiua non distinguatur à Deo; sed in Patre datur potentia ad generandum Filium personaliter distinctum à Patre, & spirandum Spiritum Sanctum personaliter distinctum à Patre, & Filio; ergo potentia generatiua, & spiratiua est realis non solum respectu Filij, & Spiritus Sancti, sed etiam respectu generationis, & spirationis actiuæ, etiamsi generatio actiua non distinguatur realiter à principio generante, & spiratio actiua non distinguatur realiter à principio spirante. Ex opposita ratione, cum potentia non est ad terminum distinctum, neque est realis, & phy-

sica

sica respectu termini, neque respectu actionis, sed respectu vtriusque est merè logica: e. g. quia in Deo potentia intelligendi, & amandi non est ad actum intelligendi, & amandi distinctum, neque est potentia physica respectu intellectionis, & amoris, neque respectu actionis intellectiuæ, & amatiuæ, sed respectu vtriusque est merè logica, & rationis. Videri potest S. Thomas quæst. 41. art. 4. ad 3.

20. Hinc responderi potest ad fundamenta duarum opinionum relatarum n. 13. & 14. Dicendum nimirum, quod cum est potentia ad producendum aliquid realiter distinctum à producente, dicitur realis, & physica non solum respectu termini, sed etiam respectu productionis actiuæ, etiamsi producens non distinguatur realiter à tali productione, vt ostensum est exemplo potentiæ creatiuæ.

21. Obijcies: Ambrosius lib. 4. de fide ad Gratianum cap. 4. dicit: *Generatio Paternæ proprietatis est, non potentiæ*: Et paulò post: *Generatio non ad sublimitatem potentiæ, sed ad proprietatem refertur naturæ*; & deindè *generatio in paterna proprietate, non in iure est potestatis*: Cyrillus Alexandrinus lib. 2. Dialogorum non multo ante finem probat repugnare Deo, quod sit potentia Pater, & potentia sit ad generandum, quia Deus est actus purus; ergo Ambrosius, & Cyrillus negant in Deo potentiam generatiuam.

22. Respondeo, quod Ambrosius, & Cyrillus, vt patet ex contextu, negant Pa-

trem esse Patrem potentia, in quantum potentia includit priuationem actus: cum enim sit actus purus, non includit priuationem oppositam actui generandi; non autem negant Patrem habere potentiam generandi, quæ semper, & necessariò includat ipsum actum generandi.

23. Dices: actui puro repugnat omnis potentia physica; Pater est actus purus; ergo Patri repugnat omnis potentia physica.

24. Respondeo ex doctrina tradita, quod actui puro repugnat potentia coniungibilis cum priuatione, at non repugnat potentia inconiungibilis cum priuatione actus.

25. Quæritur quartò, vtrum in Patre potentia generatiua sit essentia Diuina, vel potius relatio, seu proprietas Personalis Patris; & vtrum in Patre, & Filio potentia spiratiua sit essentia diuina, vel potius relatio spiratoris.

26. Respondeo S. Bonauenturam in 1. dist.7.art.1. quæst.1. Durandum eadem dist. quæst. 2. & Carthusianum eadem dist. quæst.1. ac paucissimos alios docuisse non essentiam, sed solam relationem, seu proprietatem Personalem Patris esse potentiam generatiuam, ac principium *vt quo* generandi Filium; ac solam relationem spiratoris esse potentiam spiratiuam, seu principium *quo* spirandi Spiritum Sanctum.

27. Secunda sententia Magistri sententiarum in 1. dist. 7. quam sequuntur omnes

nes alij Scholastici, nimirum Albertus, Henricus, S. Thomas 1. parte quæst. 41. art.5. Scotus in 1. dist.7. Suarius lib. 6. de Trinit. cap.15. num.6. Vasquez 1. parte disput. 164. cap. 1. & 3. Ruiz de Trinit. disput.100. sect.2. & alij, docet essentiam Diuinam spectare ad formalem constitutionem potentiæ generatiuæ, qua Pater generat Filium, Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum.

28. Dicendum cum secunda sententia: essentia Diuina spectat ad formale constitutiuum potentiæ generatiuæ, & spiratiuæ.

29. Probatur primò auctoritate Patrum. Basilius lib. 5. contra Eunomium, post medium dicit: *Pater natura diuina proprium Filium genuit*: si genuit natura; ergo natura est potentia generatiua. Cyrillus Alexandrinus lib.1. Thesaur. cap.7. nominat *generatiuam virtutem, & generatiuam essentiam* **Dei**; Damascenus lib. 1. de fide cap. 8. dicit: *Generatio sine principio, & æterna naturæ opus est, ex substantia eius profecta*. Hilarius lib.5. de Trinitate propè finem loquens de Filio dicit: *ex virtute naturæ in naturam eamdem natiuitate subsistit*. Vide alios Patres apud Ruiz disp.100. sect.2.

30. Probatur secundò ratione. Nam in Patre illud se habet vt actio generatiua, per quod Pater vltimo formaliter constituitur actu generans: illud se habet vt potentia generatiua, virtute cuius existit actio generatiua; sed in Patre actio gene-

ratiua existit virtute essentiæ; nam vt dictum est quæst. 22. essentia Diuina est prima, & adæquata ratio existendi sibi ipsi, & omnibus relationibus, & originibus: Pater verò vltimò formaliter constituitur actu generans per Paternitatem, non autem per essentiam, quæ cum sit communis generanti, & genito, non est vltimum constitutiuum generantis, vt generantis; ergo &c. Ex proportionali ratione essentia est potentia spiratiua communis Patris, & Filij; spiratio est actio spiratiua. Eadem essentia est potentia, qua Filius potest generari, & nasci: Filiatio est generatio passiua, siue actualis natiuitas Filij. Eadem essentia est potentia, qua Spiritus Sanctus potest spirari: spiratio est productio passiua, qua actu spiratur.

31. Quæritur quintò, vtrum potentia generandi sit sola essentia, præscindendo à relatione, an verò vltrà essentiam includat relationem saltem in obliquo, & minus principaliter; atque idem proportionaliter quæritur de potentia spirandi.

32. Respondeo Ochamum, & Gabrielem, vtrumque in 1. dist. 7. quæst. 1. & 3. docuisse solam essentiam, præscindendo à relatione, esse adæquatam, & totalem potentiam generandi, ac spirandi. Scotus, & Aureolus tribuunt hanc sententiam S.Thomæ 1. parte quæst.44.art.5. Alij tribuunt eandem Magistro in 1. dist. 7. Contra hanc opinionem communiter Theologi docent potentiam generatiuam, & spirati-

ratiuam non consistere in sola essentia, sed includere partialiter relationem. Ex his Henricus quodlib. 3. quæst. 3. in corpore, & alibi, Riccardus in 1. distinct. 1. quæst. 1. & dist. 13. art. 2. docuerunt, potentiam generatiuam, & spiratiuam æquè principaliter, & in recto includere essentiam, ac relationes paternitatis, & spirationis actiuæ. Alij communiter docent potentiam generatiuam, & spiratiuam principaliter, & in recto consistere in essentia, minus principaliter, & in obliquo importare relationem paternitatis, & spirationis actiuæ. Hanc sententiam Ruiz disput. 100. sect. 5. tribuit Magistro in 1. dist. 7. S. Thomæ 1. parte quæst. 41. art. 7. S. Bonauenturæ in 1. dist. 7. & alijs, eosque sequuntur Capreolus, Ferrariensis, Caietanus, Molina, Suarius, Vasquez, & alij relati à Ruiz loco citato.

33. Dicendum: Potentia generatiua, & spiratiua in recto est sola essentia: sed vt adæquatè denominans Personam potentem generare, vel spirare, includit in obliquo Paternitatem, & spirationem actiuam.

34. Probatur prima pars: nam ex dictis num. 31. Potentia generatiua est virtus adæquata, à qua existit actio generandi; sed sola essentia per se ipsam est virtus adæquata, à qua existit actio generandi; ergo potentia generatiua in recto est sola essentia. Ex proportionali ratione potentia spirandi in recto est sola essentia, quia sola essentia est virtus

adæquata, à qua exiſtit actio ſpirandi.

35. Probatur iam ſecunda pars: nam ſola eſſentia non ſufficit ad denominandam Perſonam potentem generare, ſiquidem eſſentia datur in Filio, & Spiritu Sancto, & tamen illos non denominat potentes generare; ergo potentia generatiua vt adæquatè denominans Perſonam potentem ſpirare, includit in obliquo Paternitatem: & ex proportionali ratione vt adæquatè denominans Perſonam potentem generare, includit in obliquo ſpirationem actiuam. Sicut igitur albedo eſt adæquata forma dealbatiua, ſed vt proximè denominans album includit in obliquo ſubiectum capax: nam ſi poneretur in ſubiecto incapaci, puta in Angelo, non denominaret illum album; ſic eſſentia diuina eſt adæquata potentia generatiua, & ſpiratiua, ſed vt adæquatè denominans Perſonam potentem generare, includit relationem Paternitatis; & vt denominans Perſonam potentem ſpirare, includit in obliquo relationem ſpirationis actiuæ. In hoc ſenſu debet intelligi Damaſcenus lib. de duabus Chriſti voluntatibus dicens: *Omnia, quæ habet Pater, ſunt Filij, ſola gignendi vi excepta.* Virtus enim generandi, vt adæquatè denominans potentem generare, ac proindè vt includens Paternitatem, non communicatur Filio. In eodem ſenſu in Concilio Florentino ſeſſ. 19. Ioannes Theologus, poſtquam dixit ſubſtantiam eſſe potentiam, ſeu poteſtatem,

tem, & principium *quo*, seu *per quod* Pater generat Filium, subiungit: *Propterea tamen non sequitur, vt per hæc substantia secundum suum esse commune, & absolutum, principium sit, per quod*. Per conclusionem hoc pacto explicatam facilè conciliari possunt auctores, qui videntur contrarij.

36. Quæritur sextò, vtrum actio generatiua, & spiratiua sit relatio?

37. Respondeo affirmatiuè ex dictis num. 31.

38. Ad 1. nego maiorem. Vt totus homo generet Filium, non requiritur, vt vt anima rationalis generet Filium; ergo vt tota Persona diuina generet, non requiritur, vt essentia generet.

39. Ad 2. nego sequelam. Vt totus homo generetur, non requiritur, vt etiam anima rationalis, per quam constituitur, generetur; ergo vt tota Persona Filij generetur, non requiritur, vt etiam essentia, qua constituitur, generetur. Ratio autem, cur essentia Diuina neque generet, neque generetur, est, quia nihil potest generare nisi terminum realiter distinctum, & nihil potest realiter generari nisi à principio realiter distincto; sed essentia Diuina non distinguitur realiter ab vllo, quod sit in Deo; ergo neque generat, neque generatur ad intrà, sed solum agit, & operatur ad extrà.

40. Ad 3. nego maiorem, ac dico non requiri, vt terminus formalis diuinarum productionum producatur, sed suffi-

ficere, vt communicetur: de facto enim in generatione hominis iuxta sententiam satis receptam, terminus formalis est anima rationalis, quæ non generatur, sed per generationem communicatur genito; sed ex dictis num. 12. essentia Diuina licet non generetur, nec spiretur, tamen per generationem communicatur Filio, per spirationem communicatur Spiritui Sancto; ergo.

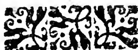
41. Ad 4. distinguo maiorem: Potentia generatiua purè *vt quo* debet distingui à genito, nego: Potentia generatiua non purè *vt quo*, sed quæ etiam ipsa generet, concedo maiorem: concedo minorem; & nego consequentiam. Generans distinguitur à genito purè secundum relationem generantis, & geniti. At potentia generatiua purè *vt quo* cum non generet, sed ea Pater generet, non debet distingui à genito. Potentia generatiua solet etiam vocari, principium generandi *vt quo*, & hoc cum est purè *vt quo* non debet distingui à genito.

42. Ad 5. concedo antecedens, & nego consequentiam, quoad partem, in qua dicitur, quod etiam Filius posset generare. Essentia est potentia generatiua, qua Pater potest generare, Filius potest generari, spirator potest spirare, Spiritus Sanctus potest spirari; ergo ex eo, quod Filius habeat essentiam, sequitur, quod Filius habeat potentiā generatiuam, qua Pater potest generare, Filius non potest generare, sed solum potest generari.

43. Di-

43. Dices: repugnat, vt potentia generatiua sit in aliquo, & illud non constituat potens generare.

44. Respondeo, negando antecedens. Nam eadem forma vni subiecto, vel quasi subiecto potest tribuere vnam denominationem, alteri alteram: ex. gr. in sententia satis communi eadem entitas actionis causæ tribuit denominationem producentis, effectui tribuit denominationem producti; ergo non est mirum, quod eadem potentia generatiua coniuncta cum relatione Paternitatis tribuat Patri denominationem potentis generare, coniuncta cum Filiatione tribuat Filio denominationem potentis generari. Habemus aliud exemplum ex hac ipsa materia de Trinitate. Certum est, quod eadem cognitio Diuina est communis tribus Personis, & tamen tribuit illis diuersam denominationem. Nam per eandem cognitionem prout coniunctam cum Paternitate, Pater dicit: *ego sum Pater, & non sum Filius, genero, & non generor*: Filius dicit: *ego sum Filius, & non sum Pater, generor, & non genero*.



QVAESTIO CI.

Vtrum Verbum diuinum per se procedat ex cognitione intuitiua, & comprehensiua non solum diuinæ essentiæ, & attributorum, sed etiam omnium diuinarum Personarum, omnium creaturarum possibilium, & omnium veritatum necessariarum.

S. Th. q 34. a 3.

1. VIdetur vera sententia Scoti in 2. distinct. 7. quæst. 1. art. 2. & in primo dist. 10. docentis Verbum per se procedere solum ex cognitione intuitiua diuinæ essentiæ, & omnium attributorum, non autem ex cognitione intuitiua ipsius Verbi, & Spiritus Sancti, ac multo minus procedere ex cognitione creaturarum possibilium; primò quia si Verbum procederet à cognitione intuitiua sui ipsius, & Spiritus Sancti, procederet etiam à se ipso, & à Spiritu Sancto, quod est absurdum. Probatur sequela: quod enim procedit à cognitione intuitiua alicuius obiecti vt existentis, eo ipso procedit mediatè à tali obiecto vt existente.

2. Secundò omnis cognitio intuitiua supponit suum obiectum existere; sed cognitio, ex qua procedit Verbum, non supponit Verbum, & Spiritum Sanctum existere; ergo.

3. Ter-

3. Tertiò in eo signo, in quo procedit Verbum, non intelligitur, ac multo minus supponitur Spiritum Sanctum existere; sed in eo signo, in quo obiectum cognoscitur intuitiuè, intelligitur, & supponitur tale obiectum existere; ergo in eo signo, in quo procedit Verbum, non intelligitur Pater cognoscere intuitiuè Spiritum Sanctum.

4. Quartò obiecti secundarij cognitio non est per se requisita ad producendum terminum intellectionis, qui est Verbum; sed sola essentia est obiectum primarium diuinæ intellectionis; Personæ, & creaturæ sunt obiectum solum secundarium; ergo cognitio diuinarum Personarum, & creaturarum possibilium non est per se requisita ad productionem Verbi.

5. Quintò etiamsi Pater non intelligeret Spiritum Sanctum, ex eo præcisè, quod intelligeret se ipsum, & Verbum, produceret Verbum; ergo cognitio Spiritus Sancti non est per se requisita ad productionem Verbi.

6. Sextò, si Pater produceret Verbum ex cognitione intuitiua ipsius Verbi, in signo præcedenti productionem Verbi, sciret Verbum ex se debere nasci; consequens est absurdum, ideoque Cyrillus Alexandrinus lib. 1. Thesauri cap. 8. existimat absurdum, ac non concedendum: *Per prius Patrem doctum fuisse, quod Filius sibi nasceretur, quam eum pepererit*; ergo &c.

7. Septimò: ideò Verbum est ima-

trem esse Patrem potentia, in quantum potentia includit priuationem actus: cum enim sit actus purus, non includit priuationem oppositam actui generandi; non autem negant Patrem habere potentiam generandi, quæ semper, & necessariò includat ipsum actum generandi.

23. Dices: actui puro repugnat omnis potentia physica; Pater est actus purus; ergo Patri repugnat omnis potentia physica.

24. Respondeo ex doctrina tradita, quod actui puro repugnat potentia coniungibilis cum priuatione, at non repugnat potentia inconiungibilis cum priuatione actus.

25. Quæritur quartò, vtrum in Patre potentia generatiua sit essentia Diuina, vel potius relatio, seu proprietas Personalis Patris; & vtrum in Patre, & Filio potentia spiratiua sit essentia diuina, vel potius relatio spiratoris.

26. Respondeo S. Bonauenturam in 1. dist. 7. art. 1. quæst. 1. Durandum eadem dist. quæst. 2. & Carthusianum eadem dist. quæst. 1. ac paucissimos alios docuisse non essentiam, sed solam relationem, seu proprietatem Personalem Patris esse potentiam generatiuam, ac principium *vt quo* generandi Filium; ac solam relationem spiratoris esse potentiam spiratiuam, seu principium *quo* spirandi Spiritum Sanctum.

27. Secunda sententia Magistri sententiarum in 1. dist. 7. quam sequuntur omnes

nes alij Scholastici, nimirum Albertus, Henricus, S. Thomas 1. parte quæst. 41. art. 5. Scotus in 1. dist. 7. Suarius lib. 6. de Trinit. cap. 15. num. 6. Vasquez 1. parte disput. 164. cap. 1. & 3. Ruiz de Trinit. disput. 100. sect. 2. & alij, docet essentiam Diuinam spectare ad formalem constitutionem potentiæ generatiuæ, qua Pater generat Filium, Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum.

28. Dicendum cum secunda sententia: essentia Diuina spectat ad formale constitutiuum potentiæ generatiuæ, & spiratiuæ.

29. Probatur primò auctoritate Patrum. Basilius lib. 5. contra Eunomium post medium dicit: *Pater natura diuina proprium Filium genuit*: si genuit natura; ergo natura est potentia generatiua. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. Thesaur. cap. 7. nominat *generatiuam virtutem*, *& generatiuam essentiam* **Dei**; Damascenus lib. 1. de fide cap. 8. dicit: *Generatio sine principio, & æterna naturæ opus est, ex substantia eius profecta*. Hilarius lib. 5. de Trinitate propè finem loquens de Filio dicit: *ex virtute naturæ in naturam eamdem natiuitate subsistit*. Vide alios Patres apud Ruiz disp. 100. sect. 2.

30. Probatur secundò ratione. Nam in Patre illud se habet vt actio generatiua, per quod Pater vltimo formaliter constituitur actu generans: illud se habet vt potentia generatiua, virtute cuius existit actio generatiua; sed in Patre actio gene-

ratiua existit virtute essentiæ; nam vt dictum est quæst. 22. essentia Diuina est prima, & adæquata ratio existendi sibi ipsi, & omnibus relationibus, & originibus: Pater verò vltimò formaliter constituitur actu generans per Paternitatem, non autem per essentiam, quæ cum sit communis generanti, & genito, non est vltimum constitutiuum generantis, vt generantis; ergo &c. Ex proportionali ratione essentia est potentia spiratiua communis Patris, & Filij; spiratio est actio spiratiua. Eadem essentia est potentia, qua Filius potest generari, & nasci: Filiatio est generatio passiua, siue actualis natiuitas Filij. Eadem essentia est potentia, qua Spiritus Sanctus potest spirari: spiratio est productio passiua, qua actu spiratur.

31. Quæritur quintò, vtrum potentia generandi sit sola essentia, præscindendo à relatione, an verò vltrà essentiam includat relationem saltem in obliquo, & minus principaliter; atque idem proportionaliter quæritur de potentia spirandi.

32. Respondeo Ochamum, & Gabrielem, vtrumque in 1. dist. 7. quæst. 1. & 3. docuisse solam essentiam, præscindendo à relatione, esse adæquatam, & totalem potentiam generandi, ac spirandi. Scotus, & Aureolus tribuunt hanc sententiam S.Thomæ 1. parte quæst.44.art.5. Alij tribuunt eandem Magistro in 1. dist. 7. Contra hanc opinionem communiter Theologi docent potentiam generatiuam, & spirati-

ratiuam non consistere in sola essentia, sed includere partialiter relationem. Ex his Henricus quodlib. 3. quaest. 3. in corpore, & alibi, Riccardus in 1. distinct. 1. quaest. 1. & dist. 13. art. 2. docuerunt, potentiam generatiuam, & spiratiuam aequè principaliter, & in recto includere essentiam, ac relationes paternitatis, & spirationis actiuae. Alij communiter docent potentiam generatiuam, & spiratiuam principaliter, & in recto consistere in essentia, minus principaliter, & in obliquo importare relationem paternitatis, & spirationis actiuae. Hanc sententiam Ruiz disput. 100. sect. 5. tribuit Magistro in 1. dist. 7. S. Thomae 1. parte quaest. 41. art. 7. S. Bonauenturae in 1. dist. 7. & alijs, eosque sequuntur Capreolus, Ferrariensis, Caietanus, Molina, Suarius, Vasquez, & alij relati à Ruiz loco citato.

33. Dicendum: Potentia generatiua, & spiratiua in recto est sola essentia: sed vt adaequatè denominans Personam potentem generare, vel spirare, includit in obliquo Paternitatem, & spirationem actiuam.

34. Probatur prima pars: nam ex dictis num. 31. Potentia generatiua est virtus adaequata, à qua existit actio generandi; sed sola essentia per se ipsam est virtus adaequata, à qua existit actio generandi; ergo potentia generatiua in recto est sola essentia. Ex proportionali ratione potentia spirandi in recto est sola essentia, quia sola essentia est virtus

adæquata, à qua exiſtit actio ſpirandi.

35. Probatur iam ſecunda pars: nam ſola eſſentia non ſufficit ad denominandam Perſonam potentem generare, ſiquidem eſſentia datur in Filio, & Spiritu Sancto, & tamen illos non denominat potentes generare; ergo potentia generatiua vt adæquatè denominans Perſonam potentem ſpirare, includit in obliquo Paternitatem: & ex proportionali ratione vt adæquatè denominans Perſonam potentem generare, includit in obliquo ſpirationem actiuam. Sicut igitur albedo eſt adæquata forma dealbatiua, ſed vt proximè denominans album includit in obliquo ſubiectum capax: nam ſi poneretur in ſubiecto incapaci, puta in Angelo, non denominaret illum album; ſic eſſentia diuina eſt adæquata potentia generatiua, & ſpiratiua, ſed vt adæquatè denominans Perſonam potentem generare, includit relationem Paternitatis; & vt denominans Perſonam potentem ſpirare, includit in obliquo relationem ſpirationis actiuæ. In hoc ſenſu debet intelligi Damaſcenus lib. de duabus Chriſti voluntatibus dicens: *Omnia, quæ habet Pater, ſunt Filij, ſola gignendi vi excepta*. Virtus enim generandi, vt adæquatè denominans potentem generare, ac proindè vt includens Paternitatem, non communicatur Filio. In eodem ſenſu in Concilio Florentino ſeſſ. 19. Ioannes Theologus, poſtquam dixit ſubſtantiam eſſe potentiam, ſeu poteſtatem,

tem, & principium *quo*, seu *per quod* Pater generat Filium, subiungit: *Propterea tamen non sequitur, vt per hæc substantia secundum suum esse commune, & absolutum, principium sit, per quod*. Per conclusionem hoc pacto explicatam facilè conciliari possunt auctores, qui videntur contrarij.

36. Quæritur sextò, vtrum actio generatiua, & spiratiua sit relatio?

37. Respondeo affirmatiuè ex dictis num. 31.

38. Ad 1. nego maiorem. Vt totus homo generet Filium, non requiritur, vt vt anima rationalis generet Filium; ergo vt tota Persona diuina generet, non requiritur, vt essentia generet.

39. Ad 2. nego sequelam. Vt totus homo generetur, non requiritur, vt etiam anima rationalis, per quam constituitur, generetur; ergo vt tota Persona Filij generetur, non requiritur, vt etiam essentia, qua constituitur, generetur. Ratio autem, cur essentia Diuina neque generet, neque generetur, est, quia nihil potest generare nisi terminum realiter distinctum, & nihil potest realiter generari nisi à principio realiter distincto; sed essentia Diuina non distinguitur realiter ab vllo, quod sit in Deo; ergo neque generat, neque generatur ad intrà, sed solum agit, & operatur ad extrà.

40. Ad 3. nego maiorem, ac dico non requiri, vt terminus formalis diuinarum productionum producatur, sed suffice-

ficere, vt communicetur: de facto enim in generatione hominis iuxta sententiam satis receptam, terminus formalis est anima rationalis, quæ non generatur, sed per generationem communicatur genito; sed ex dictis num. 12. essentia Diuina licet non generetur, nec spiretur, tamen per generationem communicatur Filio, per spirationem communicatur Spiritui Sancto; ergo.

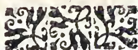
41. Ad 4. distinguo maiorem: Potentia generatiua purè *vt quo* debet distingui à genito, nego: Potentia generatiua non purè *vt quo*, sed quæ etiam ipsa generet, concedo maiorem: concedo minorem; & nego consequentiam. Generans distinguitur à genito purè secundum relationem generantis, & geniti. At potentia generatiua purè *vt quo* cum non generet, sed ea Pater generet, non debet distingui à genito. Potentia generatiua solet etiam vocari, principium generandi *vt quo*, & hoc cum est purè *vt quo* non debet distingui à genito.

42. Ad 5. concedo antecedens, & nego consequentiam, quoad partem, in qua dicitur, quod etiam Filius posset generare. Essentia est potentia generatiua, qua Pater potest generare, Filius potest generari, spirator potest spirare, Spiritus Sanctus potest spirari; ergo ex eo, quod Filius habeat essentiam, sequitur, quod Filius habeat potentiã generatiuam, qua Pater potest generare, Filius non potest generare, sed solum potest generari.

43. Di-

43. Dices: repugnat, vt potentia generatiua sit in aliquo, & illud non constituat potens generare.

44. Respondeo, negando antecedens. Nam eadem forma vni subiecto, vel quasi subiecto potest tribuere vnam denominationem, alteri alteram: ex. gr. in sententia satis communi eadem entitas actionis causæ tribuit denominationem producentis, effectui tribuit denominationem producti; ergo non est mirum, quod eadem potentia generatiua coniuncta cum relatione Paternitatis tribuat Patri denominationem potentis generare, coniuncta cum Filiatione tribuat Filio denominationem potentis generari. Habemus aliud exemplum ex hac ipsa materia de Trinitate. Certum est, quod eadem cognitio Diuina est communis tribus Personis, & tamen tribuit illis diuersam denominationem. Nam per eandem cognitionem prout coniunctam cum Paternitate, Pater dicit: *ego sum Pater, & non sum Filius, genero, & non generor*: Filius dicit: *ego sum Filius, & non sum Pater, generor, & non genero.*



3. Tertiò in eo signo, in quo procedit Verbum, non intelligitur, ac multo minus supponitur Spiritum Sanctum existere; sed in eo signo, in quo obiectum cognoscitur intuitiuè, intelligitur, & supponitur tale obiectum existere; ergo in eo signo, in quo procedit Verbum, non intelligitur Pater cognoscere intuitiuè Spiritum Sanctum.

4. Quartò obiecti secundarij cognitio non est per se requisita ad producendum terminum intellectionis, qui est Verbum; sed sola essentia est obiectum primarium diuinæ intellectionis; Personæ, & creaturæ sunt obiectum solum secundarium; ergo cognitio diuinarum Personarum, & creaturarum possibilium non est per se requisita ad productionem Verbi.

5. Quintò etiamsi Pater non intelligeret Spiritum Sanctum, ex eo præcisè, quod intelligeret se ipsum, & Verbum, produceret Verbum; ergo cognitio Spiritus Sancti non est per se requisita ad productionem Verbi.

6. Sextò, si Pater produceret Verbum ex cognitione intuitiua ipsius Verbi, in signo præcedenti productionem Verbi, sciret Verbum ex se debere nasci; consequens est absurdum, ideoque Cyrillus Alexandrinus lib. 1. Thesauri cap. 8. existimat absurdum, ac non concedendum: *Per prius Patrem doctum fuisse, quod Filius sibi nasceretur, quam eum pepererit*; ergo &c.

7. Septimò: ideò Verbum est ima-

go Patris, quia procedit ex cognitione intuitiua Patris; sed procederet ex cognitione intuitiua Spiritus Sancti, & creaturarum possibilium; ergo esset etiam imago Spiritus Sancti, & creaturarum possibilium: quod est falsum.

8. Octauò si Verbum procederet ex cognitione creaturarum possibilium, procederet aliquo pacto ex creaturis possibilibus vt cognitis.

9. Nonò: licet non esset possibilis canis, aut equus, Verbum eodem pacto procederet; ergo cognitio possibilitatis canis, aut equi non est per se requisita ad productionem Verbi.

10. Respondeo in cognitione Diuina posse ratione nostra distingui plures formalitates. Prima est, qua cognoscit essentiam Diuinam; secunda, qua cognoscit attributa; tertia, qua cognoscit Personas; quarta qua cognoscit creaturas vt possibiles, & omnes veritates necessarias circà creaturas; quinta, qua cognoscit veritates contingentes per scientiam visionis,& mediam. Hoc posito, certum est Verbum procedere ex cognitione diuina, quæ re ipsa habet omnes istas formalitates, & est cognoscitiua omnium. Quæritur, vtrum per se procedat ex cognitione diuina secundum omnes explicatas formalitates, an verò solum secundum aliquas. Vt huic dubio satisfaciamus, præsenti quæstione examinabimus, vtrum Verbum per se procedat ex cognitione diuina secundum quatuor primas formalitates necessarias,&

quæ

quæ spectant ad scientiam simplicis intelligentiæ. Quæstione sequenti examinabimus, vtrum per se procedat etiam ex quinta formalitate non necessaria, & quæ spectat ad scientiam visionis, & mediam.

11. Quatuor sunt sententiæ, quas referunt Vasquez 1. par. disp. 142. cap. 2. & Ruiz de Trinitate disp. 61. sect. 1. Prima Scoti, qui vt explicat Caietanus 1. parte quæst. 34. art. 3. docuit nec Verbum procedere ex scientia Personarum, & creaturarum possibilium, nec Spiritum Sanctum ex amore earumdem, tanquam ex principio, sed ex scientia, & amore solius essentiæ, vt perfectæ per omnia attributa, vt pote quæ spectant ad perfectionem essentiæ; Personas autem, & creaturas possibiles sub eamdem scientiam, seu amorem cadere necessariò, sed solum concomitantèr. Hanc fuisse sententiam Scoti colligitur ex ijs, quæ docet præsertim in 1. dist. 2. q. 2. & dist. 32. q. 2. & in 2. dist. 1. qu. 10.

12. Secunda sententia Vasquez 1. par. quæst. 142. cap. 3. & 4. & disp. 143. cap. 3. & 4. docet Verbum procedere tanquam ex principio per se requisito ex cognitione essentiæ, & omnium attributorum, & ex cognitione intuitiua Patris, & Filij, cognitionem autem intuitiuam Spiritus Sancti, & cognitionem comprehensiuam creaturarum possibilium esse purè concomitantem.

13. Tertia sententia quorundam, qui dam tribuunt Caietano 1. par. quæst. 34. ar. 5.

ar. 3. docet Verbum procedere non solum ex cognitione essentiæ, & attributorum, sed ex cognitione non quidem intuitiua, sed quasi abstractiua ipsius Verbi,& Spiritui Sancti. Ruiz tamen disput. 61. cap. 1. n. 10. existimat Caietanum non docuisse hanc sententiam.

14. Quarta sententia, quam existimo veram, docet, Verbum procedere tanquam ex principio *quo* per se requisito non solum ex cognitione essentiæ, & attributorum, sed etiam ex cognitione intuitiua omnium Personarum, & ex cognitione comprehensiua omnium creaturarum possibilium, & omnium veritatum necessariarum. Hanc sententiā sequitur Ruiz de Trinit. disp. 61. sect. 3. pro eaque sect. 2. num. 12. citat Zumel,Bannez,Molinam, Suarez lib. 9. de Trinitate cap. 3. Valentiam 1. parte quæstione 7. de Trinitate, eamque putat esse Caietani loco supra citato.

15. Probatur primò: nam dum dicitur Verbum produci ex essentia, vel cognitione essentiali, asseritur quod ita producitur à Patre, vt Pater per essentiam, & cognitionem essentialem tanquam per principium quo, seu potentiam generandi, ac dicendi Verbum, constituatur potens producere Verbum, vt explicatum est quæst. 100. num. 29; sed Pater constituitur potens generare, ac dicere Verbum per essentiam tanquam per potentiam generatiuam, quæ essentia, vt ostensum est quæst. 42. est cognitio necessaria omnium

nium, quæ Deus Pater intelligit; ergo. Ex proportionali ratione Spiritus Sanctus producitur ex amore omnium, quæ Pater, & Filius amant, cum potentia spiratiua sit essentia diuina, quæ est amor necessarius omnium, quæ Deus amat, vt ostensum est q. 48.

16. Dices; ergo Spiritus Sanctus procedit ex cognitione essentiali eodem pacto ac Verbum, & Verbum procedit ex amore essentiali eodem pacto, ac Spiritus Sanctus.

17. Respondeo nego ly *eodem pacto*. Nam Verbum ità procedit ex cognitione, vt sit Personaliter in linea cognitionis, non amoris; Spiritus Sanctus ità, vt sit in linea amoris, non cognitionis: ideoque simpliciter, & absolutè Verbum dicitur procedere ex cognitione, non ex amore, Spiritus Sanctus è conuersò, vt explicatum est q. 96. nu. 8.

18. Probatur secundo: nam Verbum procedit tanquam ex principio *quo* per se requisito ex cognitione omnium, quæ Pater dicit per Verbum; sed Pater per Verbum dicit nòn solum essentiam, & attributa, sed etiam Personas, creaturas possibiles, & omnes veritates necessarias, & vniuersim omnia, quæ scit; ergo Verbum procedit tanquam ex principio *quo* per se requisito ex cognitione omnium horum. Maior probatur: nam Verbum procedit tanquam ex principio *quo* per se requisito ex cognitione, qua Pater constituitur proximè potens producere Verbum: sed

sed Pater constituitur proximè potens producere Verbum per cognitionem, qua scit omnia, quæ debet dicere per Verbum: vnusquisque enim constituitur proximè potens aliquid verè dicere per hoc, quod illud sciat; ergo. Probatur iam minor, quod nimirum Pater per Verbum dicat vniuersim omnia, quæ scit. Nam Verbum Diuinum non est Verbum imperfectum, & inadæquatum, sed est Verbum perfectum, & adæquatum omnium, quæ Pater scit; ergo Pater per Verbum dicit non solum essentiam, & attributa, sed etiam Personas, creaturas possibiles, & vniuersim omnia, quæ scit. Probatur antecedens auctoritate Patrum. Athanasius in Epist. de decretis Synodi Nicænæ circà medium dicit: *Non enim multa Verba sunt, vt vnumquodque eorum insufficiens habeatur, sed vnum Verbum, vt illud solum perfectum habeatur*. Basilius homil. 16. in illud *In principio erat Verbum*, dicit: *Cur Verbum? Quoniam imago est genitoris, totum in se monstrans genitorem, nullam inde partem deducens, & perfectè in se existens quemadmodum fere Verbum nostrum, quod totius nostræ cogitationis imaginem refert*. Cyrillus Alexandrinus Dial. de Trinitate lib. 2. *Verbi quidem ex mente enunciatio etiam natiuitas est passionis expers, & genitum non diuiditur, manet autem magis in mente, quæ genuit, & mentem, quæ genuit, in se habebis sufficientissimè, & manifestè demonstrabit*. Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 14.

Tan-

Tanquam se ipsum dicens Pater genuit Verbum sibi æquale per omnia. Non enim se ipsum integrè, perfecteque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius Verbo, quam in ipso. Ideo Verbum hoc verè veritas est, quia quicquid in ea scientia, de qua genitum est, & in ipso est. Fulgentius lib. 3. ad Monimum cap. 7. dicit: *Nec minus aliquid habet Verbum, quod ex mente nascitur, quam ea mens, de qua nascitur;* Anselmus in Prosologio cap. 23. *Quoniam autem idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, seu dicere, necesse est, quod eodem modo sciat omnia, quæ scit, quo ea dicit, aut intelligit.*

20. Responderi potest primo ex principijs Scoti, quod sicut in diuina cognitione distinguuntur formaliter ex natura rei quatuor formalitates: prima, qua cognoscit essentiam vt obiectum primarium, & hæc sola est formalitas primaria diuinæ essentiæ, & cognitionis: secunda, qua cognoscit attributa; tertia, qua cognoscit Personas; quarta, qua cognoscit creaturas possibiles &c. & istæ tres sunt formalitates secundariæ; sic proportionaliter in Verbo distinguuntur ex natura rei quatuor formalitates: prima, qua Pater per Verbum dicit essentiam vt obiectum primarium, quæ sola est formalitas primaria Verbi: secunda, qua Pater per Verbum dicit attributa: tertia, qua dicit Personas; quarta, qua dicit creaturas possibiles: & istæ sunt formalitates secundariæ ipsius Verbi. Dum igitur asseritur, quod

quod Verbum per se procedit solum ex cognitione essentiæ, asseritur, quod Verbum secundum conceptum primarium procedit per se solum ex cognitione essentiæ, sed non negatur, quod Verbum Diuinum adæquatè sumptum non solum secundum conceptum primarium, sed etiam secundum conceptus secundarios, & secundarias formalitates procedat per se ex cognitione omnium, quæ Pater scit.

21. Reijcitur hæc doctrina, primò quia vt dictum est quæst. 42. in Diuina cognitione non distinguuntur formaliter ex natura rei, neque virtualiter intrinsecè formalitates, quibus cognoscit essentiam, attributa, Personas, & Possibilia; ergo responsio allata nititur supposito falso.

22. Reijcitur secundò, nam Verbum Diuinum secundum suum conceptum primarium est Verbum, quo Pater adæquatè, & comprehensiuè dicit essentiam; ergo procedit per se ex cognitione adæquata, & comprehensiua diuinæ essentiæ; sed cognitio adæquata, & comprehensiua Diuinæ essentiæ includit cognitionem adæquatam, & comprehensiuam attributorum, Personarum, & omnium possibilium; ergo Verbum secundum suum conceptum primarium per se procedit ex cognitione adæquata, & comprehensiua omnium horum. Probatur antecedens assumptum. Essentia enim diuina per se ipsam est adæquata ratio omnium attributorum, Personalitatum, & vniuersim omnium,

nium, quæ cum ipsa realiter identificantur; ergo non potest comprehendi, quin cognoscatur, quod est ratio adæquata omnium horum; sed non potest cognosci, quod est ratio adæquata omnium horum, quin hæc omnia adæquatè, & comprehensiuè cognoscantur; ergo non potest comprehendi diuina essentia, quin comprehendantur omnia, quæ cum ea realiter identificantur, adeoque quin comprehendatur Omnipotentia, quæ identificatur realiter cum Diuina essentia; sed non potest comprehendi Omnipotentia, quin comprehendantur omnia possibilia, quæ possunt per Diuinam Omnipotentiam fieri; ergo non potest comprehendi essentia Diuina, quin eadem comprehensione comprehendantur attributa, Personæ, & omnia possibilia. Confirmatur, nam Pater æternus per comprehensionem diuinæ essentiæ beatificatur, & perfectissimè quietatur; sed nisi eadem cognitione comprehenderet attributa, Personas, & omnia possibilia, non beatificaretur, nec quietaretur; ergo &c.

23. Secundo responderi potest iuxta sententiam aliorum, qui dicunt in diuina cognitione formalitates illas distingui solum ratione nostra. Ergo dici potest, quod etiam in Verbo proportionales formalitates distinguuntur ratione nostra; & sicut diuina cognitio ratione nostra primario constituitur solum per hoc, quod sit cognitio essentiæ, sic Diuinum Verbum ratione nostra primario constituitur solum

per

per hoc, quod Pater per Verbum dicat essentiam, ac proinde Verbum secundum suum conceptum primarium ratione nostra per se procedit solum ex cognitione essentiæ, licet secundum conceptus secundarios ratione nostra procedat etiam ex cognitione attributorum &c.

24. Reijcitur hæc responsio: nam diuina cognitio ratione nostra primario constituitur per hoc, quod sit cognitio diuinæ essentiæ, non qualiscunque, sed adæquata, & comprehensiua: & proportionaliter Verbum Diuinum constituitur per hoc, quod Pater per Verbum dicat essentiam non vtcunque, sed adæquatè, & comprehensiuè; ergo Verbum Diuinum secundum suum conceptum primarium per se procedit ex cognitione diuinæ essentiæ, non qualicunque, sed adæquata, & comprehensiua; sed cognitio adæquata, & comprehensiua diuinæ essentiæ includit comprehensionem attributorum, Personarum, & omnium possibilium, vt ostensum est n. 22. ergo.

25. Ad 1. nego sequelam. Ad probationem distinguo antecedens: quod procedit à cognitione intuitiua alicuius obiecti vt existentis, quæ cognitio sit imago talis obiecti ab ipso procedens, eo ipso procedit mediatè à tali obiecto vt existente, concedo: quæ cognitio non sit imago, sed potius exemplar obiecti, nego; & nego consequentiam. Cognitio intuitiua creata semper est imago sui obiecti formalis procedens ab obiecto tanquam ab exem-

exemplari: & quia quod procedit ab aliquo, procedit etiam mediatè ab eo, à quo illud procedit, ideo in creatis, quod procedit à cognitione intuitiua alicuius obiecti, procedit mediatè à tali obiecto. Cognitio intuitiua, qua Pater videt Filium, & Spiritum Sanctum, non est imago, sed potius exemplar Filij, & Spiritus Sancti; & quia exemplar non procedit ab imagine, sed potius imago procedit ab exemplari, cognitio intuitiua, qua Pater videt Filium, & Spiritum Sanctum, non procedit à Filio, & Spiritu Sancto, sed est principium *quo* Filius, & Spiritus Sanctus procedunt à Patre, vt dictum est n.16; sed quod procedit à cognitione intuitiua obiecti, quæ non procedit à tali obiecto, nō debet mediatè procedere à tali obiecto; ergo non sequitur, quod Verbum procedat mediatè à se ipso, & à Spiritu Sancto.

26. Dices: Pater per cognitionem essentialem intuitiuè cognoscit Verbum existere; sed obiectum visum non potest procedere ex cognitione intuitiua, qua videtur existere; ergo &c.

27. Respondeo nego minorem. Si intelligamus cognitionem intuitiuam, quæ videat existere imaginem sui ipsius, obiectum visum procedit ex cognitione intuitiua, qua videtur existere; sed Pater videt Verbum existere vt imaginem Patris, qui est cognitio intuitiua Verbi; ergo non est mirum, quod Verbum procedat ex cognitione intuitiua, qua Pater videt Verbum existere. Difficultas hoc intelli-

gen-

no, & semper. Idem proportionaliter dic in casu nostro. Debet etiam aduerti, quod hic abstrahimus à quæstione, de qua egimus supra q. 95. vtrum prioritas hæc signorum sit vera prioritas originis, vel sit prioritas solum ratione nostra.

30. Ad 4 distinguo maiorem: obiecti secundarij cognitio, quæ non includitur in cognitione comprehensiua obiecti primarij, non est per se requisita ad productionem Verbi, concedo; si includatur in cognitione comprehensiua obiecti primarij, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Quia Verbum Diuinum est Verbum adæquatum, ad eius productionem per se requiritur cognitio adæquata, & comprehensiua diuinæ essentiæ, quæ eo ipso est etiam comprehensiua omnium obiectorum materialium, & secundariorum, attributorum nimirum, Personarum, & possibilium, vt dictum est num. 22.

31. Ad 5. distinguo antecedens; etiamsi Pater non intelligeret Spiritum Sanctum, ex eo præcisè quod intelligeret se ipsum, & Verbum, produceret Verbum inadæquatum, & imperfectum, concedo; Verbum adæquatum, & perfectum, nego; & nego consequentiam. Si Pater non intelligeret Spiritũ Sanctum, eo ipso non intelligeret adæquatè, & comprehensiuè diuinam essentiam; ergo non produceret Verbum adæquatum, & perfectum: sed Verbum Diuinum, de quo loquimur, ex suo conceptu primario est Verbum adæquatũ, & perfectum; ergo.

32. Ad

32. Ad 6. concedo sequelam, & nego illam esse absurdam. Cyrillus negat Patrem in priori sciuisse Filium ea prioritate, quam extorquere conabatur Eunomius, contra quem disputabat; sed Eunomius conabatur probare cognitioné Patris præcessisse natiuitatem Filij prioritate, qua cognitio consultatiua præcedit illa, de quibus vt liberè faciendis consultamus; ergo hanc tantum prioritatem negat Cyrillus, ideoque addit. *Nam si per prius consilio vsus est, & per prius didicit Filium sibi futurum, spatia certe aliqua Filium præcedent. Sed ipse & temporis, & spatij creator est.*

33. Ad 7. nego sequelam. Ad imaginem non sufficit, vt procedat à cognitione intuitiua alicuius, sed requiritur, vt immediatè, vel mediatè procedat ab illo; sed Filius ità procedit à cognitione intuitiua Patris, vt immediatè procedat ab ipso Patre per actionem imitatiuam, vt explicatum est quæst. 96. at ita procedit à cognitione intuitiua Spiritus Sancti, & creaturarum possibilium, vt neque mediatè, neque immediatè procedat ab illis, vt dictum est num. 25. ergo Filius licet procedat à cognitione intuitiua Spiritus Sancti, & creaturarum possibilium, non est imago Spiritus Sancti, & creaturarum possibilium.

34. Ad 8. nego sequelam. Licet Filius procedat ex cognitione intuitiua creaturarum possibilium, tamen nullo modo procedit à creaturis possibilibus vt cognitis:

sed Pater constituitur proximè potens producere Verbum per cognitionem, qua scit omnia, quæ debet dicere per Verbum: vnusquisque enim constituitur proximè potens aliquid verè dicere per hoc, quod illud sciat; ergo. Probatur iam minor, quod nimirum Pater per Verbum dicat vniuersim omnia, quæ scit. Nam Verbum Diuinum non est Verbum imperfectum, & inadæquatum, sed est Verbum perfectum, & adæquatum omnium, quæ Pater scit; ergo Pater per Verbum dicit non solum essentiam, & attributa, sed etiam Personas, creaturas possibiles, & vniuersim omnia, quæ scit. Probatur antecedens auctoritate Patrum. Athanasius in Epist. de decretis Synodi Nicænæ circà medium dicit: *Non enim multa Verba sunt, vt vnumquodque eorum insufficiens habeatur, sed vnum Verbum, vt illud solum perfectum habeatur*. Basilius homil. 16. in illud *In principio erat Verbum*, dicit: *Cur Verbum? Quoniam imago est genitoris, totum in se monstrans genitorem, nullam inde partem deducens, & perfectè in se existens quemadmodum fere Verbum nostrum, quod totius nostræ cogitationis imaginem refert*. Cyrillus Alexandrinus Dial. de Trinitate lib. 2. *Verbi quidem ex mente enunciatio etiam natiuitas est passionis expers, & genitum non diuiditur, manet autem magis in mente, quæ genuit, & mentem, quæ genuit, in se habebit sufficientissimè, & manifestè demonstrabit*. Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 14.

Tan-

Tanquam se ipsum dicens Pater genuit Verbum sibi æquale per omnia. Non enim se ipsum integrè, perfecteque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius Verbo, quam in ipso. Ideo Verbum hoc verè veritas est, quia quicquid in ea scientia, de qua genitum est, & in ipso est. Fulgentius lib. 3. ad Monimum cap. 7. dicit: *Nec minus aliquid habet Verbum, quod ex mente nascitur, quam ea mens, de qua nascitur;* Anselmus in Prosologio cap. 23. *Quoniam autem idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, seu dicere, necesse est, quod eodem modo sciat omnia, quæ scit, quo ea dicit, aut intelligit.*

20. Responderi potest primo ex principijs Scoti, quod sicut in diuina cognitione distinguuntur formaliter ex natura rei quatuor formalitates: prima, qua cognoscit essentiam vt obiectum primarium, & hæc sola est formalitas primaria diuinæ essentiæ, & cognitionis: secunda, qua cognoscit attributa; tertia, qua cognoscit Personas; quarta, qua cognoscit creaturas possibiles &c. & istæ tres sunt formalitates secundariæ; sic proportionaliter in Verbo distinguuntur ex natura rei quatuor formalitates: prima, qua Pater per Verbum dicit essentiam vt obiectum primarium, quæ sola est formalitas primaria Verbi: secunda, qua Pater per Verbum dicit attributa: tertia, qua dicit Personas; quarta, qua dicit creaturas possibiles: & istæ sunt formalitates secundariæ ipsius Verbi. Dum igitur asseritur, quod

quod Verbum per se procedit solum ex cognitione essentiæ, asseritur, quod Verbum secundum conceptum primarium procedit per se solum ex cognitione essentiæ, sed non negatur, quod Verbum Diuinum adæquatè sumptum non solum secundum conceptum primarium, sed etiam secundum conceptus secundarios, & secundarias formalitates procedat per se ex cognitione omnium, quæ Pater scit.

21. Reijcitur hæc doctrina, primò quia vt dictum est quæst. 42. in Diuina cognitione non distinguuntur formaliter ex natura rei, neque virtualiter intrinsecè formalitates, quibus cognoscit essentiam, attributa, Personas, & Possibilia; ergo responsio allata nititur supposito falso.

22. Reijcitur secundò, nam Verbum Diuinum secundum suum conceptum primarium est Verbum, quo Pater adæquatè, & comprehensiuè dicit essentiam; ergo procedit per se ex cognitione adæquata, & comprehensiua diuinæ essentiæ; sed cognitio adæquata, & comprehensiua Diuinæ essentiæ includit cognitionem adæquatam, & comprehensiuam attributorum, Personarum, & omnium possibilium; ergo Verbum secundum suum conceptum primarium per se procedit ex cognitione adæquata, & comprehensiua omnium horum. Probatur antecedens assumptum. Essentia enim diuina per se ipsam est adæquata ratio omnium attributorum, Personalitatum, & vniuersim omnium,

nium, quæ cum ipsa realiter identificantur; ergo non potest comprehendi, quin cognoscatur, quod est ratio adæquata omnium horum; sed non potest cognosci, quod est ratio adæquata omnium horum, quin hæc omnia adæquatè, & comprehensiuè cognoscantur; ergo non potest comprehendi diuina essentia, quin comprehendantur omnia, quæ cum ea realiter identificantur, adeoque quin comprehendatur Omnipotentia, quæ identificatur realiter cum Diuina essentia; sed non potest comprehendi Omnipotentia, quin comprehendantur omnia possibilia, quæ possunt per Diuinam Omnipotentiam fieri; ergo non potest comprehendi essentia Diuina, quin eadem comprehensione comprehendantur attributa, Personæ, & omnia possibilia. Confirmatur, nam Pater æternus per comprehensionem diuinæ essentiæ beatificatur, & perfectissimè quietatur; sed nisi eadem cognitione comprehenderet attributa, Personas, & omnia possibilia, non beatificaretur, nec quietaretur; ergo &c.

23. Secundo responderi potest iuxta sententiam aliorum, qui dicunt in diuina cognitione formalitates illas distingui solum ratione nostra. Ergo dici potest, quod etiam in Verbo proportionales formalitates distinguuntur ratione nostra; & sicut diuina cognitio ratione nostra primario constituitur solum per hoc, quod sit cognitio essentiæ, sic Diuinum Verbum ratione nostra primario constituitur solum

per

per hoc, quod Pater per Verbum dicat essentiam, ac proinde Verbum secundum suum conceptum primarium ratione nostra per se procedit solum ex cognitione essentiæ, licet secundum conceptus secundarios ratione nostra procedat etiam ex cognitione attributorum &c.

24. Reijcitur hæc responsio: nam diuina cognitio ratione nostra primario constituitur per hoc, quod sit cognitio diuinæ essentiæ, non qualiscunque, sed adæquata, & comprehensiua: & proportionaliter Verbum Diuinum constituitur per hoc, quod Pater per Verbum dicat essentiam non vtcunque, sed adæquatè, & comprehensiuè; ergo Verbum Diuinum secundum suum conceptum primarium per se procedit ex cognitione diuinæ essentiæ, non qualicunque, sed adæquata, & comprehensiua; sed cognitio adæquata, & comprehensiua diuinæ essentiæ includit comprehensionem attributorum, Personarum, & omnium possibilium, vt ostensum est n. 22. ergo.

25. Ad 1. nego sequelam. Ad probationem distinguo antecedens: quod procedit à cognitione intuitiua alicuius obiecti vt existentis, quæ cognitio sit imago talis obiecti ab ipso procedens, eo ipso procedit mediatè à tali obiecto vt existente, concedo: quæ cognitio non sit imago, sed potius exemplar obiecti, nego; & nego consequentiam. Cognitio intuitiua creata semper est imago sui obiecti formalis procedens ab obiecto tanquam ab exem-

exemplari : & quia quod procedit ab aliquo, procedit etiam mediatè ab eo, à quo illud procedit, ideo in creatis, quod procedit à cognitione intuitiua alicuius obiecti, procedit mediatè à tali obiecto. Cognitio intuitiua, qua Pater videt Filium, & Spiritum Sanctum, non est imago, sed potius exemplar Filij, & Spiritus Sancti; & quia exemplar non procedit ab imagine, sed potius imago procedit ab exemplari, cognitio intuitiua, qua Pater videt Filium, & Spiritum Sanctum, non procedit à Filio, & Spiritu Sancto, sed est principium *quo* Filius, & Spiritus Sanctus procedunt à Patre, vt dictum est n.16; sed quod procedit à cognitione intuitiua obiecti, quæ non procedit à tali obiecto, nō debet mediatè procedere à tali obiecto; ergo non sequitur, quod Verbum procedat mediatè à se ipso, & à Spiritu Sancto.

26. Dices: Pater per cognitionem essentialem intuitiuè cognoscit Verbum existere; sed obiectum visum non potest procedere ex cognitione intuitiua, qua videtur existere; ergo &c.

27. Respondeo nego minorem. Si intelligamus cognitionem intuitiuam, quæ videat existere imaginem sui ipsius, obiectum visum procedit ex cognitione intuitiua, qua videtur existere; sed Pater videt Verbum existere vt imaginem Patris, qui est cognitio intuitiua Verbi; ergo non est mirum, quod Verbum procedat ex cognitione intuitiua, qua Pater videt Verbum existere. Difficultas hoc intelli-

gendi prouenit ex eo, quod nostra cognitio intuitiua nunquam est exemplar, sed semper est imago obiecti visi, ideoque procedit ab obiecto tanquam ab exemplari, obiectum autem, quod est exemplar, non procedit à sua imagine; sed Pater est cognitio intuitiua Verbi tanquam imaginis, ità vt ipse sit exemplar; ergo.

28. Ad 2. distinguo eodem pacto maiorem: omnis cognitio intuitiua, quæ sit imago obiecti visi, supponit suum obiectum existere, concedo; quæ non sit imago, sed potius exemplar, nego; concedo minorem; & nego consequentiam. Cognitio, qua Pater videt Verbum, & Spiritum Sanctum existere, non supponit Verbum, & Spiritum Sanctum existere, sed à Verbo, & Spiritu Sancto supponitur existere.

29. Ad 3. concedo maiorem, & distinguo minorem: in eo signo, in quo obiectum cognoscitur intuitiuè cognitione, quæ sit imago talis obiecti, obiectum intelligitur, & supponitur existere, concedo: si cognoscatur cognitione, quæ non sit imago, sed exemplar obiecti, obiectum supponitur existere, nego; & nego consequentiam. Cum cognitio intuitiua est imago obiecti, obiectum supponitur existens ante signum, quo est cognitio: at cum cognitio intuitiua non est imago, sed exemplar, obiectum non supponitur existere ante cognitionem, sed cognitio supponitur existere ante obiectum, siquidem exemplar supponitur existere ante imaginem.

nem. Cognitio igitur intuitiua, quæ est imago obiecto, videt obiectum vt existens in signo priori ad cognitionem; at cognitio intuitiua, quæ est exemplar obiecti, videt obiectum vt existens in signo posteriori ad cognitionem. Ad vitandas æquiuocationes aduertendum est, quod hæc propositio: *In eo signo, in quo à Patre Filius, & Spiritus Sanctus videntur existere, existunt*, potest habere duplicem sensum, alterum verum, alterum falsum. Primus sensus est, vt significetur visionem, qua videntur existere, esse in eodem signo, & non in signo priori ad existentiam Filij, & Spiritus Sancti, & hic sensus est falsus: nam cognitio illa, cum sit exemplar, existit in signo priori. Secundus sensus est, vt significetur Filium, & Spiritum Sanctum existere pro eo signo obiectiuo, pro quo videntur existere, & hic sensus est verus. Nam Pater videt Filium, & Spiritum Sanctum existere pro eo signo obiectiuo, pro quo verè existunt, quod tamen signum est posterius signo ipsius cognitionis. Explicatur exemplo. Hæc propositio: *Omnia existunt pro eo tempore, pro quo Deus videt illa existere*, potest habere duplicem sensum, alterum verum, alterum falsum. Si sensus sit, quod omnia existunt pro tempore obiectiuo, quo videntur existere, propositio est vera; si sensus sit, quod omnia existunt pro tempore, quo existit Diuina cognitio, propositio est falsa; nam cognitio diuina existit ab æterno, & semper, creaturæ autem non existunt ab æterno,

no, & semper. Idem proportionaliter dic in casu nostro. Debet etiam aduerti, quod hic abstrahimus à quæstione, de qua egimus supra q.95. vtrum prioritas hæc signorum sit vera prioritas originis, vel sit prioritas solum ratione nostra.

30. Ad 4 distinguo maiorem: obiecti secundarij cognitio, quæ non includitur in cognitione comprehensiua obiecti primarij, non est per se requisita ad productionem Verbi, concedo; si includatur in cognitione comprehensiua obiecti primarij, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Quia Verbum Diuinum est Verbum adæquatum, ad eius productionem per sè requiritur cognitio adæquata, & comprehensiua diuinæ essentiæ, quæ eo ipso est etiam comprehensiua omnium obiectorum materalium, & secundariorum, attributorum nimirum, Personarum, & possibilium, vt dictum est num. 22.

31. Ad 5. distinguo antecedens; etiamsi Pater non intelligeret Spiritum Sanctum, ex eo præcisè quod intelligeret se ipsum, & Verbum, produceret Verbum inadæquatum, & imperfectum, concedo; Verbum adæquatum, & perfectum, nego; & nego consequentiam. Si Pater non intelligeret Spiritũ Sanctum, eo ipso non intelligeret adæquatè, & comprehensiuè diuinam essentiam; ergo non produceret Verbum adæquatum, & perfectum: sed Verbum Diuinum, de quo loquimur, ex suo conceptu primario est Verbum adæquatũ, & perfectum; ergo.

32. Ad

32. Ad 6. concedo sequelam, & nego illam esse absurdam. Cyrillus negat Patrem in priori sciuisse Filium ea prioritate, quam extorquere conabatur Eunomius, contra quem disputabat; sed Eunomius conabatur probare cognitioné Patris præcessisse natiuitatem Filij prioritate, qua cognitio consultatiua præcedit illa, de quibus vt liberè faciendis consultamus; ergo hanc tantum prioritatem negat Cyrillus, ideoque addit. *Nam si per prius consilio vsus est, & per prius didicit Filium sibi futurum, spatia certe aliqua Filium præcedent. Sed ipse & temporis, & spatij creator est.*

33. Ad 7. nego sequelam. Ad imaginem non sufficit, vt procedat à cognitione intuitiua alicuius, sed requiritur, vt immediatè, vel mediatè procedat ab illo; sed Filius ità procedit à cognitione intuitiua Patris, vt immediatè procedat ab ipso Patre per actionem imitatiuam, vt explicatum est quæst. 96. at ita procedit à cognitione intuitiua Spiritus Sancti, & creaturarum possibilium, vt neque mediatè, neque immediatè procedat ab illis, vt dictum est num. 25. ergo Filius licet procedat à cognitione intuitiua Spiritus Sancti, & creaturarum possibilium, non est imago Spiritus Sancti, & creaturarum possibilium.

34. Ad 8. nego sequelam. Licet Filius procedat ex cognitione intuitiua creaturarum possibilium, tamen nullo modo procedit à creaturis possibilibus vt cognitis:

quia ex dictis num. 26. Filius procedit à cognitione intuitiua creaturarum possibilium, quæ cognitio, cum non sit imago, sed exemplar creaturarum, nullo modo procedit à creaturis possibilibus.

35. Ad 9. nego antecedens. Iuxta mea principia tradita quæst. 47. & 48. Logicæ diuina essentia per se ipsam est prima possibilitas omnium possibilium, & prima impossibilitas omnium impossibilium, ac proinde si canis, & equus aut aliud quodcumque possibile non esset possibile, non daretur essentia diuina, nec daretur cognitio comprehensiua essentiæ diuinæ; ergo in eo casu Verbum non procederet, præsertim cum per se ipsum sit Verbum, quo Pater dicit esse possibilia omnia, quæ de facto sunt possibilia. Addo, quod si supponatur cum Vasquez 1. p. disp. 50. cap. 4. & disp. 104. cap. 4. 5. & 6. cognitionem, qua Deus cognoscit possibilitatem omnium possibilium, compleri per ipsam possibilitatem obiectiuam possibilium distinctam à Deo, Verbum per se procedit à cognitione possibilium secundum id, quod talis cognitio dicit in recto, non autem secundum id, quod dicit in obliquo. Cognitio enim diuina iuxta hanc sententiam includit in obliquo ipsam possibilitatem possibilium, à qua Verbnm non procedit, vt magis explicabitur quæstione sequenti.

QVÆ-

QVAESTIO CII.

Vtrum Verbum procedat ex cognitione veritatum contingentium.

1. Videtur Verbum non procedere ex cognitione veritatum contingentium. Primò quia nullum necessarium procedit ex aliquo contingenti, & quod potuit non esse: sed hæc determinata scientia visionis, & media, qua Deus videt mundum existere, & quod si dedisset Iudæ aliam vocationem, non peccasset, est contingens, & potuit non esse in Deo; Verbum autem est necessarium, ac non potuit non esse; ergo.

2. Secundò ad producendum Verbum sufficit scientia, qua Deus comprehendat se ipsum; sed scientia visionis, & media, non requiritur ad hoc, vt Deus comprehendat se ipsum; ergo &c.

3. Tertiò in Deo actus liberi sunt posteriores actibus necessarijs; sed generatio Verbi est actus necessarius; ergo generatio Verbi est prior actibus liberis, ac proinde Verbum cum supponatur productum ante scientiam visionis, non potest procedere ex scientia visionis.

4. Respondeo duas esse sententias. Prima Valentiæ 1. par. quæst. 7. de Trinitate, puncto 2. docet Verbum procedere etiam ex scientia visionis, & media veritatum contingentium. Secunda communior

Caietani 1. par. quæst. 34. art. 3. Bannez, Zumel, & Molinæ ibidem, Suarez lib. 1. de Trinitate cap. 7. & lib. 11. cap. 2. Vasquez 1. par. disput. 143. cap. 4. & aliorum, quos refert, & ex parte sequitur Ruiz de Trinitate disput. 63. sect. 4. docet Verbum non procedere ex scientia visionis, & media veritatum contingentium.

5. Dicendum primò: Verbum procedit ex cognitione omnium veritatum etiã contingentium. Probatur: nam Verbum procedit ex cognitione omnium, quæ Pater dicit per Verbum; sed Pater per Verbum dicit omnia, quæ scit, ac proindè omnes veritates etiam contingentes: puta dicit mundum existere: Filium Dei esse Incarnatum &c; ergo.

6. Dicendum secundò: Verbum secundum id, quod dicit in recto, procedit ex cognitione contingentium secundum id, quod talis cognitio dicit in recto, non autem secundum id, quod talis cognitio dicit in obliquo.

7. Pro explicatione conclusionis suppono ex dictis quæst. 56. cognitionem, qua Deus cognoscit veritates contingentes, puta qua cognoscit mundum existere, importare in recto cognitionem necessariam Dei, & in obliquo applicationem aliquam contingentem, qua cognitio illa necessaria determinatur ad hoc, vt sit cognitio dicens mundum existere. Proportionaliter Verbum Diuinum in quantum Pater per ipsum dicit etiam veritates contingentes, puta mundum existere, impor-

tat

tat in recto entitatem necessariam ipsius Verbi, & in obliquo applicationem contingentem, qua ipsum Verbum necessarium determinatur ad hoc, vt per illud Pater dicat mundum existere. Hoc posito, assero Verbum secundum suam entitatem necessariam, quam importat in recto, procedere à cognitione contingentium secundum entitatem necessariam, quam dicit in recto, non autem secundum illam applicationem contingentem, quam talis cognitio dicit in obliquo. Probatur, nam Verbum secundum suam entitatem necessariam non potest procedere ab aliquo contingente; sed cognitio contingentium secundum applicationem, quam dicit in obliquo, est contingens; ergo Verbum secundum id, quod dicit in recto, & est necessarium, non potest procedere ab illo contingenti, quod cognitio contingentium dicit in obliquo, ac proindè procedit à cognitione contingentium specificatiuè, & materialiter sumpta, non autem reduplicatiuè, & formaliter sumpta.

8. Dicendum tertiò: Verbum Diuinum secundum illam applicationem contingentem, quam importat in obliquo, procedit à cognitione diuina etiam secundum applicationem contingentem, qua determinatur ad cognoscendas determinatè veritates contingentes, puta mundum existere, Filium Dei esse incarnatum &c. Probatur, nam Verbum secundum applicationem contingentem, qua per illud

Pater constituitur dicens veritates contingentes, procedit à Patre prout potente per Verbum dicere tales veritates, & dare illi talem applicationem: sed Pater constituitur potens dicere per Verbum veritates contingentes, per hoc, quod sciat veritates contingentes, & sit applicatus ad illas cognoscendas; puta constituitur potens dicere mũdum existere, per hoc, quod sciat mundum existere, & sit applicatus ad cognoscendum mundum existere; ergo Verbum secundum illam applicationem contingentem procedit à Patre prout habente proportionalem applicationem contingentem. Confirmatur, nam Verbum omnia habet à Patre; ergo etiam applicationem contingentem ad dicẽdas veritates contingentes habet à Patre: sed Pater constituitur potens dare Verbo illam applicationem contingentem per hoc, quod sit proportionaliter applicatus ad cognoscendas illas veritates contingentes; ergo talem applicationem contingentem habet à Patre prout habente proportionaliter applicationem contingentem.

9. Ad 1. distinguo maiorem: nullum necessarium secundum sua prædicata necessaria procedit ab aliquo contingente, & quod potuit non esse, concedo: nullum necessarium secundum sua prædicata contingentia procedit ab aliquo contingente, nego: & distinguo eodem pacto minorem, & consequens. Non est absurdum, quod aliquid necessarium habens etiam aliqua

præ-

prædicata contingentia, secundum talia prædicata contingentia procedat ab aliquo contingenti; sed Verbum diuinum ita est necessarium, vt habeat hoc prædicatum contingens, quod per illud dicantur etiam veritates contingentes; ergo non est absurdum, quod secundum hoc prædicatum contingens procedat à cognitione diuina, vt proportionaliter contingente.

10. Ad 2. distinguo maiorem: ad Verbum producendum, in quantum per illud dicuntur solæ veritates necessariæ, sufficit scientia necessaria, concedo: ad producendum Verbum, in quantum per illud dicuntur etiam veritates contingentes, sufficit scientia necessaria, nego maiorem: concedo minorem; & nego consequentiam. Ad producendum Verbum, in quantum est Verbum, quo Pater dicit omnes veritates etiam contingentes, non sufficit cognitio necessaria, sed requiritur etiam cognitio contingens, scientia nimirum visionis, & media, vt explicatum est.

11. Ad 3. concedo maiorem, & distinguo minorem: generatio Verbi secundum se est actus necessarius, concedo: generatio Verbi vt applicati ad dicendas etiam veritates contingentes, est actus necessarius, etiam secundum modificationé, quam dicit in obliquo, nego: & distinguo eodem pacto consequens. Generatio Verbi, si sumatur secundum se præcisè, est actus necessarius, & præcedit actus liberos, adeoque scientiam visionis, & me-

diam, & non procedit ex ſcientia viſionis, & media. At generatio Verbi prout modificata ad hoc, vt ſit generatio Verbi vt dicentis etiam veritates contingentes, eſt contingens quoad talem modificationem, & non eſt prior actibus liberis, & ſcientia viſionis, ac media, & procedit ex ſcientia viſionis, & media, vt explicatum eſt.

12. Dices: Verbum ante ſcientiam viſionis, & mediam intelligitur adæquatè generatum; ergo generatio Verbi non poteſt procedere à ſcientia viſionis, & media.

13. Reſpondeo, diſtinguo antecedens: intelligitur adæquatè generatum generatione modificata ad hoc, vt ſit generatio Verbi, vt dicentis etiam veritates contingentes, nego: generatione non modificata ad hoc, concedo: & diſtinguo eodem pacto conſequens: generatio Verbi vt modificata ad hoc, vt ſit generatio Verbi, vt dicentis omnes omnino veritates etiam contingentes, non intelligitur ante ſcientiam viſionis, & mediam. Pater enim antequam per ſcientiam viſionis, & mediã ſciat veritates contingentes, non intelligitur generare Verbum vt dicens veritates etiam contingentes; ergo generatio vt ſic modificata, procedit etiam ex ſcientia viſionis, & media, vt explicatum eſt.

14. Debet aduerti, quod proportionaliter ac Verbum procedit ex cognitione tum neceſſaria, tum contingenti, Spiri-

tus

tus Sanctus procedit ex amore diuino tum necessario, tum libero.

QVAESTIO CIII.

Vtrum actus notionales, hoc est generatio Verbi, & spiratio Spiritus Sancti sint voluntarij, ac liberi, vel potius necessarij, ac naturales.

S.Th.q.41.a.2.

1. Videtur generatio Filij fuisse Patri simpliciter voluntaria, & libera, primo quia Pater à nullo potest cogi, vel necessitari ad generandum Filium; ergo voluntariè, & liberè genuit Filium, ità vt potuerit non generare, vt docuerunt Arriani, & Eunomiani.

2. Secundò ideo Pater voluntariè, & liberè condidit mundum, quia à nullo potuit cogi, vel necessari ad mundum creandum; sed à nullo potuit cogi, vel necessitari ad generandũ Filium, & producendum Spiritum Sanctum; ergo.

3. Tertiò Hilarius lib. de Synodis de Patre dicit: ***Non naturali necessitate ductus genuit Filium***: Auctor etiam libri 65.quæstionum ad Orosium, qui habetur inter opera Augustini tom. 4. videtur negare, quod Pater Filium genuerit necessitate; sed si non genuit naturali necessitate, genuit voluntariè, & liberè; ergo.

4. Quartò Filius procedit vt Verbum; sed omne Verbum procedit à dicente per voluntatem; ergo.

5. Quintò ad Coloss. 1. de Deo dicitur *Transtulit in regnum Filij dilectionis suæ*; sed dilectio est voluntaria; ergo Filius procedit per dilectionem, & voluntatem: Io. 3. dicitur: *Pater diligit Filium, & omnia dedit in manus eius*; ergo dilectio est ratio, quare Pater dedit Filio Omnipotentiam, & omnia. Ioan. 5. dicitur: *Pater enim diligit Filium, & omnia demonstrat ei, quæ facit*; sed Pater eatenus demonstrat Filio omnia, quæ facit, quatenus creandarum rerum notitiam per generationem Filio communicat, vt explicant Chrysostomus, & Cyrillus Alexandrinus in commentario eius loci, & lib. 1. Thesaur. c. 8. ergo dilectio, ac proinde actus voluntatis est ratio, cur Pater generet Filium, & illi per generationem omnia communicet.

6. Sextò videtur, quod saltem Spiritus Sanctus cum procedat per voluntatem, procedat non naturaliter, sed voluntariè, & liberè, vt docuit Scotus in 1. dist. 10. qu. 1. & Quodlib. 16. art. 2. & 3. Nihil enim est magis voluntarium, & liberum, quam amor; sed Spiritus Sanctus procedit vt amor; ergo.

7. Septimò Aristoteles 9. Metaph. c. 5. text. 10. potentiam diuidit in rationalem, & irrationalem, ac docet has potentias per hoc differre, quod potentia irrationalis est determinata ad vnum, potentia ratio-

na-

nalis non est determinata ad vnum, sed est potentia plurium, & contrariorum; sed voluntas Diuina est potentia rationalis; ergo non est determinata ad vnum, ac proindè non naturaliter, sed liberè spirat Spiritum Sanctum.

8. Octauò eidem potentiæ non possunt conuenire oppositi modi operandi, ac præsertim modus operandi naturaliter, & modus operandi liberè, qui maximè distant; sed diuinæ voluntati conuenit modus operandi liberè; ergo in productione Spiritus Sancti non potest illi conuenire modus operandi naturaliter.

9. Nonò libertas est maior perfectio operationis, quam necessitas; sed productio Spiritus Sancti debet esse perfectissima operatio; ergo.

10. Decimò voluntas perfectissima circà obiectum perfectissimum, perfectissima cognitione sibi propositum, debet operari modo perfectissimo; sed perfectissimus modus operandi est liber; ergo voluntas Diuina circa suum perfectissimum obiectum, hoc est circa Diuinam bonitatem debet operari liberè, ac proinde Pater, & Filius debent liberè se mutuò diligere, & sic producere Spiritum Sanctum.

11. Vndecimò libertas est perfectio simpliciter simplex actus voluntatis; ergo actus voluntatis, quo producitur Spiritus Sanctus, debet esse liber.

12. Respondeo, quod non in eodem sensu Arriani, & Eunomiani dixerunt

processionē Filij, & Spiritus Sancti esse volūtariam, & liberā in quo aliqui Scholastici docuerunt præsertim spirationem Spiritus Sancti esse volontariam, & liberam. Ariani enim, & Eunomiani docuerunt productionem Filij, & Spiritus Sancti fuisse Patri voluntariam, & liberam libertate indifferentiæ, ità vt Pater cùm posset non producere Filium, & Spiritum Sanctum, ex consilio, & deliberatione libera voluerit illos producere, sicut liberè condidit mundum, cum posset non condere, vt referunt Basilius lib. 2. contra Eunomium, Cyrillus lib. 3. & 4. Thesaur. & lib. 8. c. 1. Hilarius lib. 4. & 6. de Trinitate, Nazianzenus Orat. 35. quæ est 3. de Theol. Athanasius Dial. 1. de Trinitate contra Anomæū, & alij, quos refert Ruiz disp. 93. sec. 1. At plures Scholastici, licet cum omnibus Catholicis fateantur productionem Filij, & Spiritus Sancti non esse liberam libertate indifferentiæ, docuerunt non quidem generationem Filij, sed productionem Spiritus Sancti esse voluntariam, cum sit actus voluntatis, & esse liberam libertate à coactione, & ab omni necessitate extrinseca; siquidem Pater non coactus, sed volens, & nulla necessitate extrinseca necessitatus, sed ex perfectissima, & infinita inclinatione producit Spiritum Sanctum. In hoc sensit S. Thomas de Potentia quæst. 10. art. 2. ad 5. dicit: *Liberè Spiritus procedit, non tamen possibiliter*, hoc est ità, vt possit non *procedere, sed ex necessitate*. Hunc tamen modum dicendi S. Thomas videtur

corre-

correxisse 1. parte quæst. 41. art.2. in corpore, & ad 3. vbi distinguens modum producendi naturalem, à modo producendi voluntario per hoc, quod natura agit cum determinatione ad vnum, voluntas autem cum indifferentia ad vtrumlibet, concludit Spiritum Sanctum procedere naturaliter, quia procedit ità, vt non possit non procedere, ac proindè excludit, quod procedat liberè. In eodem sensu S. Bonauentura in 1. dist.6. part.1. quæst.1. docet Filium procedere necessitate immutabilitatis, & addit: *hæc autem necessitas non repugnat libertati, sed solum vertibilitati, qualis in Deo non est*. Demum in eodem sensu loquitur Scotus in 1. dist. 10. quæst.1. & quodlib.16. art.2. & 3. vbi cum dixisset processionem Spiritus Sancti esse necessariam etiam ex parte principij, ità vt impossibile fuerit Spiritum Sanctum non procedere, tamen addit eamdem processionem non esse naturalem, sed liberam. Videri potest Ruiz disp.92. sect. 1. vbi refert etiam Alexandrum, Argentinam, & quosdam alios Scholasticos.

13. Vt resoluatur quæstio, primò probandum est contrà Arrianos, & Eunomianos productionem Verbi, & Spiritus Sancti non esse voluntariam, & liberam libertate indifferentiæ, sed esse naturalem, & necessariam. Secundò examinandum est, vtrum, & quo pacto generatio Verbi sit naturalis, vel voluntaria. Tertiò examinandum est, vtrum, & quo pacto spiratio Spiritus Sancti sit naturalis, vel voluntaria, & libera.

14. Di-

14. Dicendum primò: vterque actus notionalis, nimirum generatio Verbi, & spiratio Spiritus Sancti, est actus simpliciter necessarius, ità vt non potuerit non dari, ac proindè neuter est liber libertate indifferentiæ. Conclusio est de fide contra Arrianos, & Eunomianos. Probatur autem primò. Nam Filius, & Spiritus Sanctus sunt essentialiter Deus; sed de ratione Dei est, vt sit ens simpliciter necessarium; ergo Filius, & Spiritus Sanctus sunt ens simpliciter necessarium; sed de ratione entis necessarij est, vt non potuerit non existere; ergo Filius, & Spiritus Sanctus non potuerunt non existere; sed Filius non aliter potuit existere, quam per generationem, Spiritus Sanctus non aliter potuit existere, quam per spirationem; ergo tum generatio, tum spiratio est essentialiter necessaria, ità vt non potuerit non existere, ac proindè non sunt actus liberi libertate indifferentiæ.

15. Probatur secundò: nam sicut Deus non potest non comprehendere se ipsum, sic non potest non producere Verbum adæquatum sui; & sicut non potest non amare se ipsum infinito amore, sic non potest non producere amorem sui, hoc est Spiritum Sanctum.

16. Infertur primò Patrem non deliberare, neque consultare de Filio generando, & Patrem, & Filium non deliberare, neque consultare de Spiritu Sancto spirando, vt docuerunt Arriani, & Eunomiani. Ratio est, quia deliberatio, & con-

consultatio datur solum de ijs, quæ possumus facere, vel non facere. Ideò Athanasius orat.4. contra Arrianos dicit: *Verbum ex natura gignens non prædeliberat:* et non multò post: *Filius autem proprium germen substantiæ Patris non aliunde est, sed à Patre, ideoque de illo non deliberatur, ne & de se ipso deliberare videatur.* Quia nimirum cum Pater non possit esse sine Filio, eo ipso, quod Pater deliberaret de generando Filio, deliberaret de se ipso, vtrum nimirum deberet esse Pater.

17. Infertur secundò cum Riccardo de Sancto Victore lib.7. de Trinit.cap.1. in Deo non dari gratuitam donationem, qua Persona producens donet aliquid Personæ productæ. Ratio est, quia de ratione gratuitæ donationis est, vt donans donet aliquid, quod posset non donare; sed Persona producens quicquid dat Personæ productæ ità dat, vt non possit non dare; ergo &c. Verba Riccardi sunt: *In diuina natura nihil est, vel esse potest ex operante gratia. Quod enim est ex sola operante gratia pro auctoris arbitrio potest esse, & non esse.* Idem insinuat Basilius lib.4. contra Eunomium dicens; *Pater natura, non concessione.*

18. Dicendum secundò: vterque actus notionalis, nimirum tum generatio Verbi, tum spiratio Spiritus Sancti est naturalis.

19. Probatur primò ex Patribus. De generatione igitur Verbi Alexander Episcopus Alexandrinus in Epist. ad Alexandrum

drum Episcopum Constantinopolitanum, dicit: *Illud ex utero ante Luciferum genui te, perspicuè ostendit naturalem, quæ in Filio est, paternæ generationis proprietatem.* Athanasius Tract. 2. contra Arrianos dicit: *Filium esse ex Patre naturale genimen, & naturalem fœtum, & partum.* Basilius lib. 2. contra Eunomium dicit: *Generationem esse Patri connaturalem*: & lib. 5. *Patrem natura, & essentialiter genuisse.* Epiphanius in Ancorato dicit: *Genuit natura supra voluntatem*: Cyrillus Alexandrinus lib. 1. Thesauri propè finem: *Generatio Patris sicut actiua est, sic naturalis.* Vide alios Patres apud Ruiz disp. 92. sect. 3.

20. De spiratione Spiritus Sancti Cyrillus Alexandrinus lib. 13. Thesauri cap. 2. dicit: *Spiritus Sanctus naturaliter ex Patre in Filio est*, & infrà dicit: *Spiritum Sanctum ex ipsa essentia naturaliter emissum*; & Dialog. de Trinit. lib. 2. dicit: *Spiritum Sanctum naturaliter profundi à Deo Patre per Filium.*

21. Probatur secundò conclusio ratione desumpta ex S. Thoma 1. parte q. 41. art. 2. in corpore, & ad 3. Nam modus agendi proprius naturæ consistit in hoc, vt operatio procedat à principio intrinseco determinato ad vnum, & propterea necessariò operante; sed tum generatio Verbi, tum spiratio Spiritus Sancti procedit à principio intrinseco determinato ad vnum, & propterea necessariò operante; ergo. Confirmatur: nam si aliquid obsta-

obstaret, quo minus spiratio Spiritus Sancti esset naturalis, maximè quia esset actus voluntatis; sed hoc non obstat; nam actus voluntatis diuidi solet in naturalem, & liberum, vt docet S. Thomas 1. 2. quæst. 10. art. 1. & 2. quem sequuntur communiter Philosophi, & Theologi, qui consequenter dicunt amorem vltimi finis, hoc est boni *vt sit*, & beatitudinis in communi esse naturalem; ergo &c.

22. Quæres primò, vtrum aliqua speciali ratione sit naturalis generatio Verbi, qua non est naturalis spiratio Spiritus Sancti.

23. Respondeo affirmatiuè. Ratio est, quia Generatio Verbi est actus intellectus; sed actus intellectus ex suo genere procedit à principio proximo determinato ad vnum, & sic procedit naturaliter; ergo Generatio Verbi est naturalis etiam ex ratione generica actus intellectus, ac non solum ex ratione specifica talis actus. E conuerso spiratio est actus voluntatis; sed actus voluntatis ex suo genere abstrahit ab hoc, quod procedat à principio proximo determinato ad vnum, vel indifferenti, ac proindè ex suo genere non est naturalis, sed præscindit à naturali, & libero, & est solum naturalis ex ratione specifica talis actus; ergo. Quia Generatio Verbi est naturalis etiam ex genere, spiratio Spiritus Sancti non est naturalis ex genere, ideò plures Scholastici, quos refert Ruiz disp. 92. sect. 3. num. 11. distinguunt generationem à spiratione per hoc, quod Genera-

neratio sit per modum naturæ, spiratio per modum voluntatis.

24. Quæres secundò, quare, & in quo sensu plures Patres, & Theologi negarint Verbum generari necessariò.

Respondeo duplicem esse necessitatem, alia est necessitas perfectionis, immutabilitatis, & determinationis intrinsecæ ad bonum; alia est necessitas imperfectionis, mutabilitatis, violentiæ, & coactionis ab extrinseco etiam contrà naturalem inclinationem. Patres dum negant, Verbum, & Spiritum Sanctum procedere necessariò, non negant primam necessitatem perfectionis, sed secundam imperfectionis. Si verò quæratur vlterius, quare plures Patres videantur absolutè negasse necessitatem diuinarum productionum, cum illam potuerint in vero sensu concedere; respondeo, illam negasse ex duplici ratione. Prima est, quia necessitas vt plurimùm in sacris litteris, & apud profanos auctores sumitur prout dicit imperfectionem. Secunda est, quia cum Arriani, & Eunomiani, contra quos Patres disputabant, necessitatem sumerent in malam partem, & prout importat imperfectionem violentiæ, & coactionis contra inclinationem, & voluntatem patientis, Patres respondentes hæreticis, sumebant necessitatem in sensu hæreticorum pro necessitate imperfectionis: necessitatem autem perfectionis appellabant nomine non ambiguo naturalitatis, ac processiones diuinas dicebant naturales. Cum igitur hæretici argue-

guebant; vel Pater genuit Filium ex voluntate, vel ex necessitate: si ex voluntate; ergo potuit non generare, & antequam generaret, deliberauit an generaret: si ex necessitate, quis eum coegit, & quomodo genuit inuitus? Patres respondebant, Patrem neque genuisse Filium ex voluntate, libera nimirum, neque ex necessitate, coactionis videlicet, de qua loquebantur hæretici, sed modo altiori, & perfectiori, hoc est naturaliter, & ex natura: & retorquebant argumentum, quærentes vtrum Pater sit Deus, sit bonus, & misericors ex voluntate, libera nimirum, vel ex necessitate: Sicut ergo Pater est Deus non ex libera voluntate, neque ex necessitate coactionis; sed modo superiori, hoc est ex natura, & naturaliter, sic genuit Filium, non ex libera voluntate, neque ex necessitate coactionis, sed modo quodam altiori, hoc est ex natura, & naturaliter. Sic respondet retorquendo allatum argumentum Athanasius Orat. 4. contra Arrianos, dicens. *Dicant nobis, quod bonus est, & misericors Deus, ex voluntate ne illi accidit, an non? &c.* Consonat Athanasio Cyrillus Alexandrinus lib. 1. Thesauri cap. 8. dicens. *Quid probibet nos quoque ipsos interrogare; vtrum bonus, misericors, Sanctus, volens Pater sit, an præter voluntatem?* Eadem retorsione vtitur Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 20. Ideò Concilium Syrmiense Can. 25. & 26. & in eorum expositione Hilarius lib. de Synodis post medium, decernunt nec vo-

luntate Patris, nec necessitate naturali, cum nollet generare, genitum esse Filium: & Concilium Toletanum Vndecimum in Confessione Fidei, dicit; *Deus Pater nec voluntate, nec necessitate genuisse credendus est, quia nec necessitas in Deum cadit, nec voluntas Sapientiam praeuenit.* Videri potest Ruiz disp.92. sect.4. ex quo hæc testimonia desumpta sunt.

25. Dicendum tertiò cum Magistro in 1. dist. 6. S. Thoma eadem dist. & 1. p. quæst.41. art.2. Alberto, Alexandro, S. Bonauentura, & alijs communiter, quos refert Ruiz disp.93. sect.1. num. 6. Generatio Filij non est voluntaria voluntate præcedente, tanquam principio generandi *vt quod*, sed est voluntaria voluntate concomitante. Probatur prima pars: nam vel loquimur de voluntate essentiali, vel de voluntate notionali: neutra est principium *vt quod* generandi Filium; ergo. Probatur minor: nam voluntas essentialis identificatur cum Filio, adeoque non est principium *vt quod* Filij, eiusque generationis passiuæ. Principium enim *vt quod* realiter distinguitur ab eo, cuius est principium. Voluntas etiam notionalis non est principium *vt quod* Filij; nam Filius personaliter est actus intellectus; sed principium *vt quod* actus intellectus non est voluntas notionalis, sed intellectus notionalis, qui supra naturam addit aliquid, quod est in linea intellectus, non autem in linea voluntatis; ergo &c. Probatur iam secunda pars: nam sicut Pater ità est Deus,

Deus, vt velit esse Deus, sic ità generat Filium, vt velit Filium generare; ergo generat volens voluntate comitante. Dixi voluntatem non esse principium *quod* Filij, eiusque generationis; nam iuxtà doctrinam traditam quæst. 100. Essentia est potentia generatiua, ac principium *quo* Filij, eiusque generationis passiuæ; sed voluntas essentialis est omnino idem cum Diuina essentia; ergo in sensu reali voluntas, seu volitio essentialis est principium *quo* ipsius Filij, eiusque generationis passiuæ.

26. Infertur, quo pacto conciliandi sint Patres, qui aliquando negant generationem Filij esse voluntariam, aliquando id concedunt. Dicendum, quod negant generationem Filij esse voluntariam in eo sensu, in quo Arriani, & Eunomiani asserebant illam esse voluntariam; sed Arriani, & Eunomiani asserebant generationem Filij fuisse voluntariam voluntate antecedenti etiam tempore, deliberata, & libera, ita vt Pater potuerit non generare, sicut potuit Mundum, & creaturas non condere; ergo Patres negant generationem Filij esse voluntariam voluntate antecedenti tempore, deliberata, & libera. In hoc sensu loquuntur plures Patres, & apud Hilarium de Synodis Concilium Syrmiense contra Photinum definit: ***Si quis voluntate Dei tanquam vnum aliquid ex creaturis Filium factum esse dicat, anathema sit***. Aliquando etiam Patres negant Filium generari voluntariè in eo sensu, in quo Spiritus Sanctus spiratur voluntariè, ita

ita vt sit personaliter actus voluntatis, & eius principium *quod* sit voluntas notionalis, vt dicetur numero 27. & 28. Iidem Patres dum dicunt Filium voluntariè, & volente Patre genitum, significant, illum fuisse genitum voluntate concomitante, quæ non esset principium *quod* generationis. In hoc sensu Cyrillus Alexandrinus Dial. de Trinit. lib. 2. loquens de Generatione Verbi dicit: *Est enim non absque voluntate, quæ est naturaliter, cum voluntas cum natura eius simul currat, vt sit quæ est*. Et paulò post: *Fuerit autem simul Pater Deus, & volens, vt esset Pater*: Iustinus Dial. cum Triphone dicit. *Filium volente Patre prognatum*. Addo aliquos Patres insinuare voluntatem esse principium *quo* generationis Verbi. Hilarius enim lib. 3. de Trinit. dicit. *Vnigenitum procreauit omne, quod Deus est, per charitatem, atque virtutem natiuitati eius impartitus*; ergo significat totum Patrem genuisse Filium per charitatem, seu amorem, tanquam per principium *quo*.

27. Dicendum quartò: spiratio Spiritus Sancti est voluntaria, voluntate non solum concomitante, sed etiam aliquo pacto antecedenti, quæ nimirum voluntas sit principium *quod* Spiritus Sancti, & spirationis passiuæ: non tamen est voluntaria sicut creatio Mundi, & productio creaturarum est voluntaria.

28. Probatur prima pars: nam cum Spiritus Sanctus ex sua proprietate personali sit Amor, & sit in linea voluntatis,

eius

eius principium *vt quod* est in linea voluntatis, & est voluntas notionalis; ergo. Probatur iam secunda pars: nam creatio Mundi, & productio creaturarum est ità voluntaria, vt voluntas sit principium potens Mundum creare, & non creare, ac liberè se determinans ad creandum; sed voluntas notionalis ità est principium Spiritus Sancti, vt non possit non spirare Spiritum Sanctum; ergo spiratio non est ita voluntaria, sicut creatio, & productio creaturarum.

29. Dicendum quintò: licet spiratio Spiritus Sancti sit voluntaria, tamen non est simpliciter, & propriè libera. Probatur: nam ad actum simpliciter, & propriè liberum non sufficit, vt sit voluntarius, sed requiritur, vt procedat à principio indifferenti, & non determinato ad talem actum producendum; sed Spiritus Sanctus licet procedat voluntariè, tamen procedit à principio determinato ad ipsum producendum; ergo. Quia tamen Spiritus Sanctus procedit vt actus voluntatis, & vt liber ab omni necessitate violentiæ, & coactionis, & ab omni necessitate extrinseca, ideò Scotus, & quidam alij relati num. 12. dixerunt Spiritum Sanctum procedere liberè, non quidem libertate indifferentiæ, sed libertate actus voluntarij procedentis sine vlla necessitate extrinseca. Sed hic modus loquendi communiter reijcitur.

30. Ad 1. concedo antecedens,& nego consequentiam. Inter actum necessarium necef-

necessitate imperfectionis, & coactionis, & actum voluntarium, & liberum libertate indifferentiæ datur medium, hoc est actus naturalis, & necessarius necessitate perfectionis, immutabilitatis, & determinationis ad vnum; ergo ex eo, quod Filius non procedat necessariò necessitate coactionis, & imperfectionis, non sequitur, quod procedat liberè libertate indifferentiæ, & contingentiæ, sed dicendum cum Sanctis Patribus, quod procedit naturaliter, & necessariò necessitate perfectionis, & determinationis ad vnum, vt explicatum est num.24.

31. Ad 2. distinguo maiorem: ideò Pater voluntariè, & liberè condidit Mundum, quia à nullo extrinseco potuit cogi, vel necessitari ad Mundum creandum, neque ex sua natura fuit intrinsecè determinatus ad Mundum condendum, concedo; quia præcisè à nullo extrinseco potuit cogi, vel necessitari ad Mundum condendum, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ideò Pater liberè condidit Mundum, quia non solum ab extrinseco non potuit cogi, & necessitari ad Mundum condendum, sed neque ex sua natura fuit determinatus ad Mundum condendum; sed Pater ex sua natura determinatur ad se communicandum communicatione perfecta per intellectum, & voluntatem, per generationem Verbi, & spirationem Spiritus Sancti; ergo Filium, & Spiritum Sanctum producit naturaliter, & necessariò, non autem voluntariè, & liberè,

32. Ad

32. Ad 3. Hilarius, & alij Patres, dum dicunt Filium non esse genitum naturali necessitate, loquuntur de necessitate imperfectionis, puta qua corpora animalium naturali necessitate generant vermes; at non negant Filium fuisse genitum naturali necessitate perfectionis, & immutabilitatis, vt explicatum est num. 24.

33. Ad 4. nego minorem. Verbum productum ab Angelo e. g. comprehendente se ipsum, producitur ab Angelo, non per voluntatem præsertim liberam, sed purè per intellectum, & naturali necessitate; ergo non est mirum, quod Pater producat Verbum, quo dicit adæquatè se ipsum, non per voluntatem præsertim liberam, sed naturali necessitate per intellectum notionalem, vt explicatum est numer. 25.

34. Ad 5. Verbum vocatur Filius dilectionis, non quia dilectio sit principium *vt quod* generatiuum Verbi, sed quia generatur ità, vt sit summè dilectum concomitanter, & etiam ità vt dilectio essentialis sit principium *vt quo* generandi Verbum. In eodem sensu intelligenda sunt loca Scripturæ. Videri potest Ruiz disp. 93. sect. 3.

35. Ad 6. distinguo maiorem: nihil est magis voluntarium, & liberum libertate indifferentiæ, quam amor, quo quis amat se ipsum, & suum vltimum finem, nego; quo quis amat cætera, transeat; & distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Amor, quo quis amat

ise ipsum, & suum vltimum finem est naturalis, & non liber libertate indifferentiæ; ergo non est mirum, quod Spiritus Sanctus, cum procedat vt amor, quo Deus amat se ipsum vt obiectum formale, procedat necessariò, & non liberè libertate indifferentiæ. Quo pacto procedat naturaliter simul, & voluntariè, explicatum est num. 27. 28. & 29.

36. Ad 7. distinguo maiorem: Aristoteles potentiam rationalem distinguit ab irrationali per hoc, quod potentia irrationalis est determinata ad vnum, potentia rationalis circa aliqua sua obiecta non est determinata ad vnum, concedo; circa omnia sua obiecta non est determinata ad vnum, nego: concedo minorem; & distinguo eodem pacto consequens. Non requiritur ad potentiam rationalem, vt circa nulla obiecta sit determinata ad vnũ, sed sufficit, vt circa aliqua obiecta non sit determinata ad vnum: e. g. licet voluntas sit potentia rationalis, tamen circa vltimum finem est determinata ad vnum, ac non potest illum non amare; ergo non est mirum, quod voluntas diuina sit determinata ad amandam bonitatem infinitam, & sic ad producendum Spiritum Sanctum, licet non sit determinata ad amandas efficaciter creaturas, & sic possit illas liberè creare, vel non creare.

37. Ad 8. distinguo maiorem: eidem potentiæ circà idem obiectum non possunt conuenire oppositi modi operandi, concedo; circa diuersa, & opposita obiecta, nego:

nego: distinguo eodem pacto minorem, & consequens. Eidem potentiæ circa obiecta diuersa possunt conuenire oppositi modi operandi, eo pacto, quo intellectui circa aliqua obiecta conuenit modus assentiendi certus, circa alia modus assentiendi dubitatiuus; ergo non est mirum, quod voluntati diuinæ circa obiecta creata conueniat modus volendi liber, & sine determinatione ad vnum, at circa Spiritum Sanctum, qui est obiectum diuinum, conueniat modus volendi naturalis, ac necessarius, & cum determinatione ad vnum.

38. Ad 9. distinguo maiorem: libertas circa bona contingentia finita, & imperfecta est maior perfectio operationis, quam necessitas, concedo: circa bonum infinitum, & necessarium, nego; concedo minorem; & nego consequentiam. Sicut est maior perfectio operationis, vt circa bona contingentia, & finita sit libera potius, quam necessaria, sic est maior perfectio eiusdem, vt circa bonum infinitum, & circa infinitam communicationem sit necessaria potius, quam libera; sed productio Spiritus Sancti est bonum infinitum, & infinita communicatio; ergo voluntas, & operatio spirandi debet esse necessaria, & non libera libertate indifferentiæ, de qua loquimur.

39. Ad 10. concedo maiorem; & distinguo minorem: perfectissimus modus operandi circa obiecta, & bona finita, & contingentia est liber, concedo: circa

QVAESTIO CIV.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat non solum à Patre, sed etiam à Filio.

S.Th.q 36.a.2.

1. Videtur procedere solum à Patre, non autem à Filio; primò quia Ioan. 13. dicit Christus, *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*; ergo cum Christus dixerit Spiritum Sanctum procedere à Patre, & non dixerit procedere à Filio, significauit, quod procedit solum à Patre.

2. Secundò Patres præsertim Græci sæpè dicunt Spiritum Sanctum procedere à Patre, ac non faciunt mentionem Filij; ergo existimant procedere à solo Patre.

3. Tertiò Concilium Ephesinum, cum lectum fuisset quoddam Symbolum Nestorianorum, in quo dicebatur Spiritum Sanctum non procedere à Filio, quoad hoc non contradixit; ergo quoad hoc tacitè approbauit doctrinam illius Symboli.

4. Quartò Dionysius lib. de Diuinis nominibus cap.2. dicit: *Solus fons consubstantialis Diuinitatis est Pater*; ergo negat Filium esse fontem, seu principium vllius Personæ diuinæ.

5. Quintò Nazianzenus orat. 24. ad

Episcopos, qui venerant ex Ægypto, post medium dicit: *Si quidquid Pater habet, idem, excepta causa, Filij est, quidquid etiam Filius habet, idem quoque Spiritus Sancti est, si Filiationem exceperis*; ergo Filius non habet à Patre vt sit causa, seu principium Spiritus Sancti.

6. Sextò Athanasius in quæstionibus de Natura Dei dicit: *solum Patrem esse causam duobus*; ergo negat Filium esse causam, seu principium Spiritus Sancti.

7. Septimò Basilius Epist. 45. ad Gregorium Nissenum circa medium ait: *Nullam secundum propriam notionem communionem Filius habet cum Patre*: Et Gregorius Nissenus lib. de differentia essentiæ, & Hypostaseos ante medium dicit: *Nullam quantum attinet ad propriam notam, & peculiare insigne, communionem habet, vel cum Patre, vel cum Spiritu Sancto*; sed si Filius spiraret Spiritum Sanctum, conueniret cum Patre in nota siue notione spiratoris; ergo.

8. Octauò Damascenus lib. 1. de fide cap. 11. dicit: *Spiritum per Filium esse dicimus, sed ex Filio Spiritum Sanctum non dicimus*; ergo &c.

9. Nonò Maximus in Epistola ad Marinum dicit, *Latinos Patres non concedere Filium esse causam, hoc est principium Spiritus Sancti*; ergo &c.

10. Decimò in Symbolo Constantinopolitano, cum agitur de Spiritu Sancto, dicitur, *Qui à Patre procedit*, & non fit mentio Filij; & Leo Tertius, vt testatur Ma-

Magister in 1. distinct. 11. cap.2. posuit in tabula argentea post altare Sancti Pauli Symbolum Constantinopolitanum sine illo additamento *Filioque*; ergo &c.

11. Vndecimò, si Filius esset principium Spiritus Sancti, esset similior Patri Filius, quam Spiritus Sanctus: nam Filius esset similis Patri non solum in natura, sed etiam in spiratione actiua; Spiritus Sanctus esset similis Patri solùm in natura.

12. Duodecimò, vt obijcit Theophilactus in cap. 3. Ioannis, Pater est sufficiens principium Spiritus Sancti; ergo ad producendum Spiritum Sanctum non indiget auxilio Filij.

13. Decimotertiò, vt idem obijcit, vnum debet procedere ab vno tantum principio, non à duobus; sed Spiritus Sanctus vnus est; ergo.

14. Respondeó, quod circa processionem Spiritus Sancti duo fuerunt errores contrarij: Aliqui enim dixerunt Spiritum Sanctum procedere à solo Filio, non autem à Patre: alij existimarunt illum procedere à solo Patre, non autem à Filio. Eunomius ergo dicens Spiritum Sanctum non esse Deum, sed creaturam, docuit Spiritum Sanctum non à Patre, sed à Filio solo procedere, & esse facturam solius Filij, vt refert Basilius lib. 1. contra Eunomium propè finem, ac fortasse eundem errorem docuit Macedonius, ideoque contra Macedonium, & Eunomium Concilium Constantinopolitanum primum definiuit, Spiritum Sanctum esse verum

 Deum,

Deum, & à Patre procedere, & Symbolo Nicæno, quod de Spiritu Sancto nihil aliud dixerat, quam *Credo & in Spiritum Sanctum*, addidit *Dominum, & viuificantem ex Patre procedentem &c.* S. Thomas 1. parte quæst. 36. art. 2. ad 3. ex eoque Ruiz disp. 67. art. 1. num. 3. existimat primos, qui cum confiterentur diuinitatem Spiritus Sancti, negarint eum procedere à Filio, fuisse Nestorianos, qui circà annum 430. in quodam Symbolo, seu Confessione fidei oblata Concilio Ephesino, quæ extat in eius actis Tom. 2. cap. 37. vel 31. postquam dixerunt Spiritum Sanctum ex Deo procedere, subiunxerunt: *Filium tamen non nominamus, neque per Filium subsistentiam suam sortitum esse dicimus.* Eumdem errorem circa eadem tempora secutus est Theodoretus, qui scribens pro Nestorianis contra Anathematismos Cyrilli, in responsione ad 9. Anathematismum dicit: *Proprium Spiritum Filij siquidem vt eiusdem natura, & à Patre procedentem dixit Cyrillus, simul & nos confitemur, & vt piam vocem amplexamur: si verò tanquam ex Filio, vel per Filium suam habere essentiam dicit, vt blasphemiam hanc, & sicut impium abijcimus.* Cum autem hic error inter Græcos serperet circa annum 760. Pipinus Concilium Prouinciale conuocari curauit in Gallia in Villam Gentiliacensem, vt quæstionem de Trinitate inter Græcos, & Latinos componeret, vt referunt Amonius, siue Annonius lib. 4. de Gestis Francorum

cap.

cap.67. & Ado Viennensis, qui dicit hanc quæstionem fuisse de processione Spiritus Sancti à Filio, & Abbas Vspergensis in Chronico. Iterum cum eadem quæstio fuisset excitata à quodam Ioanne Monacho anno circiter 808. missis Romam legatis, coactum fuisse Concilium à Carolo Magno refert Annonius lib. 4. cap. 95. Circà annum deinde 860. Photius Patriarcha Constantinopolitanus, Synodo in Græcia celebrata, & libro edito, defendit Spiritum Sanctum à solo Patre, non autem à Filio procedere, vt refert Hugo Aetherianus lib. 2. de Hæresibus, quas Græci deuoluunt in Latinos, qui liber extat Tom.9. Bibliothecæ Patrum. Quadraginta post Photium annis anno circiter 900. Theophilactus in cap. 3. Ioannis eumdem errorem docuit: ac circa idem tempus Dialogos S. Gregorij in linguam Græcam translatos fuisse, omissa illa particula, *Filioque*, refert Paulus Diaconus lib.4. vitæ S. Grægorij cap.75. Demum anno 1050. Michael Patriarcha Constantinopolitanus fretus patrocinio Imperatoris Græci, Pontificem Romanum cum suis excommunicatum esse proclamare cæpit, eo quod in Symbolo addidissent illud *Filioque procedit*, vt refert Leo IX. in Epist. ad Constantinum Monomachum, Anselmus Epistola de processione Spiritus Sancti, & Sigibertus anno 1054. ab eoque tempore Græci à Latinis aperto Schismate defecerunt, ac Armeni,& Rhuteni eumdem errorem secuti sunt, vt con-

Deum, & à Patre procedere, & Symbolo Nicæno, quod de Spiritu Sancto nihil aliud dixerat, quam *Credo & in Spiritum Sanctum*, addidit *Dominum, & viuificantem ex Patre procedentem &c.* S. Thomas 1. parte quæst. 36. art. 2. ad 3. ex eoque Ruiz disp. 67. art. 1. num. 3. existimat primos, qui cum confiterentur diuinitatem Spiritus Sancti, negarint eum procedere à Filio, fuisse Nestorianos, qui circà annum 430. in quodam Symbolo, seu Confessione fidei oblata Concilio Ephesino, quæ extat in eius actis Tom. 2. cap. 37. vel 31. postquam dixerunt Spiritum Sanctum ex Deo procedere, subiunxerunt: *Filium tamen non nominamus, neque per Filium subsistentiam suam sortitum esse dicimus*. Eumdem errorem circa eadem tempora secutus est Theodoretus, qui scribens pro Nestorianis contra Anathematismos Cyrilli, in responsione ad 9. Anathematismum dicit: *Proprium Spiritum Filij siquidem vt eiusdem naturæ, & à Patre procedentem dixit Cyrillus, simul & nos confitemur, & vt piam vocem amplexamur: si verò tanquam ex Filio, vel per Filium suam habere essentiam dicit, vt blasphemiam hanc, & sicut impium abijcimus*. Cum autem hic error inter Græcos serperet circa annum 760. Pipinus Concilium Prouinciale conuocari curauit in Gallia in Villam Gentiliacensem, vt quæstionem de Trinitate inter Græcos, & Latinos componeret, vt referunt Amonius, siue Annonius lib. 4. de Gestis Francorum

cap.

cap.67. & Ado Viennensis, qui dicit hanc quæstionem fuisse de processione Spiritus Sancti à Filio, & Abbas Vspergensis in Chronico. Iterum cum eadem quæstio fuisset excitata à quodam Ioanne Monacho anno circiter 808. missis Romam legatis, coactum fuisse Concilium à Carolo Magno refert Aunonius lib. 4. cap. 95. Circà annum deinde 860. Photius Patriarcha Constantinopolitanus, Synodo in Græcia celebrata, & libro edito, defendit Spiritum Sanctum à solo Patre, non autem à Filio procedere, vt refert Hugo Aetherianus lib. 2. de Hæresibus, quas Græci deuoluunt in Latinos, qui liber extat Tom.9. Bibliothecæ Patrum. Quadraginta post Photium annis anno circiter 900. Theophilactus in cap. 3. Ioannis eumdem errorem docuit: ac circa idem tempus Dialogos S. Gregorij in linguam Græcam translatos fuisse, omissa illa particula, *Filioque*, refert Paulus Diaconus lib.4. vitæ S. Grægorij cap.75. Demum anno 1050. Michael Patriarcha Constantinopolitanus fretus patrocinio Imperatoris Græci, Pontificem Romanum cum suis excommunicatum esse proclamare cæpit, eo quod in Symbolo addidissent illud *Filioque procedit*, vt refert Leo IX. in Epist. ad Constantinum Monomachum, Anselmus Epistola de processione Spiritus Sancti, & Sigibertus anno 1054. ab eoque tempore Græci à Latinis aperto Schismate defecerunt, ac Armeni, & Rhuteni eumdem errorem secuti sunt, vt con-

stat ex Prateolo lib.1. cap.67. num. 10. & lib.16. cap.4.

15. Contra hunc errorem de Fide est Spiritum Sanctum procedere à Patre, & Filio. Probatur primo ex Scripturis. Primo Christus Io. 16. loquens de Spiritu Sancto dixit; *De meo accipiet, & annunciabit vobis*, & vt colligitur ex contextu, & vt explicant Augustinus, Chrysostomus, Cyrillus, Theophilactus, & Euthymius in eum locum, sensus est, *accipiet scientiam*; ergo Spiritus Sanctus accipit à Filio scientiam; sed non potest accipere à Filio scientiam, nisi procedat à Filio; ergo &c. Secundò eodem capite Christus dicit: *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis*. Ex hoc loco sic arguitur. Omnis missio aut est, per imperium, vt cum mittitur seruus à Domino; aut per consilium, vt cum ægrotus mittitur à Medico Sapientiore ad sumendum aliquod remedium; aut per naturalem productionem, eo pacto, quo arbores mittunt radices; sed Spiritus Sanctus non mittitur à Filio per imperium, vel consilium; ergo mittitur per naturalem productionem. Confirmatur, nam Pater, quia non procedit, non dicitur mitti; ergo si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non mitteretur à Filio. Tertiò ad Rom.8. & ad Galat. 4. Spiritus Sanctus vocatur Spiritus Christi, & Spiritus Filij; sed non esset Spiritus Filij, nisi spiraretur à Filio; ergo &c. Confirmatur: nam Christus Ioannis 20, *insufflauit, et dixit: accipite*

Spi-

Spiritum Sanctum; sed vt explicant Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 14. & Cyrillus lib. 12. in Ioan. cap. 16. hac ceremonia significauit Spiritum Sanctum à se procedere, proportionaliter, ac Spiritus seu flatus hominis procedit ab ore hominis; ergo &c.

16. Secundò probatur ex Concilijs, & Patribus. Cyrillus Alexandrinus in Epistola, quam nomine Synodi Alexandrinæ scripsit ad Nestorium, dicit. *Spiritus appellatus est veritatis, & veritas Christus est; unde & ab ipso similiter sicut ex Patre procedit*; sed hæc epistola habetur in Concilio Ephesino tomo 1. cap. 14. & approbata fuit tum ab ipso Ephesino, tum à quarta Synodo actione quinta, tum à quinta Synodo actione vltima, tum à sexta Synodo actione 17. tum à septima Synodo actione septima, vbi Symbolum Nicænum legitur cum illa additione, *qui à Patre, Filioque procedit*, vt videre est apud Ruiz disp. 67. sect. 6. num. 5. & apud Baronium anno 787; ergo hæc veritas approbata fuit à quinque Concilijs Generalibus Græcorum; & deindè definita fuit in pluribus Concilijs Occidentalibus, nimirum in Lateranensi sub Innocentio III. in Lugdunensi sub Gregorio X. & in Florentino sub Eugenio IV. consentientibus simul Græcis, & Latinis, in quo à doctissimis Græcorum ostensum est, omnes Patres Græcos, qui floruerunt ante Schisma, vnanimiter cum omnibus Latinis docuisse, Spiritum Sanctum procedere à Patre, & Filio.

Filio. Testimonia Patrum, & alia plura ad hanc materiam spectantia videri possunt apud Bellarm. Tom.1. contr. l. 2. de Christo cap.24. & 25. apud Ruiz disp.67. sect. 6. 7. & 8. & apud Bessarionem in Oratione pro vnione, quæ habetur post vltimam sessionem Concilij Florentini c. 5. 6. 7. & 8. vbi etiam ostendit Patres Græcos non solum dixisse Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium, sed etiam à Patre, & Filio, & quod per particulam *per*, & *ex* significarunt idem, nimirum quod procedit à Patre, qui est principium sine principio, per Filium, qui est principium de principio, sicut est Deus de Deo.

17. Tertiò probatur rationibus fundatis in Scriptura. Prima ratio, qua vtitur Athanasius, & Cyrillus, & ex Latinis Anselmus, quorum testimonia refert S. Thomas opusc. 1. est: omnia, quæ habet Pater, habet Filius, exceptis ijs, in quibus relatiuè opponuntur, qualia sunt esse Patrem, & esse Filium, iuxta illud Christi Ioan.16. *Omnia quæ habet Pater, mea sunt;* & Ioan.17. *Omnia tua mea sunt*; sed Pater habet hoc, vt spiret Spiritum Sanctum, & in hoc non opponitur relatiuè Filio; ergo etiam Filius habet hoc, vt spiret Spiritum Sanctum.

18. Secunda ratio est, quia ex dictis quæst.86. num.6. Spiritus Sanctus, cum sit amor, debet procedere à Verbo,

19. Tertia est, quia ordo Diuinarum Personarum postulat, vt sicut secunda Persona

sona procedit à prima, sic tertia procedat à prima, & secunda, alioquin non tam esset tertia, quam essent duæ secundæ Personæ.

20. Quarta, & præcipua ratio, qua vtitur S. Thomas 1. parte quæst. 36. art. 4. est: si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distingueretur à Filio, quod est hæreticum, & destruit Trinitatem Personarum Diuinarum &c. Hæc ratio magis explicabitur infrà quæst. 106. in qua examinabimus quæstionem ortam ex occasione huius rationis, an scilicet si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab ipso.

21. Quæres, quo tempore, & ex qua causa Symbolo Nicæno, vel potius Constantinopolitano fuerit addita particula; *Filioque?*

22. Respondeo, quod Garsia Loaisa in notis ad Concilium Toletanum 3. Verbo *Item fides sancta*, existimauit particulam illam positam fuisse in Symbolo ab ipso Concilio Constantinopolitano. Stanislaus autem Socolouius in annotationibus ad cap. 1. censuræ Orientalis Ecclesiæ factæ ab Hieremia Patriarcha Constantinopolitano, docuit particulam illam additam à Damaso Papa in Concilio Romano, in quo confirmauit Concilium Constantinopolitanum.

23. Reijcitur vtraque opinio: nam si particula illa posita fuisset in ipso Concilio Constantinopolitano, vel fuisset addita à Damaso confirmante Concilium Constan-

stantinopolitanum, esset moraliter impossibile, vt in nullo ex innumeris exemplaribus Symboli Constantinopolitani, quæ habentur tum in ipso Concilio Constantinopolitano, tum in pluribus alijs Concilijs, legeretur ea particula: & vt Theodoretus, alijque antiqui Historici propinqui illorum temporum, nullam fecissent mentionem huius additionis.

24. Ruiz disp. 67. sect. 5. num. 6. existimat additionem illam factam fuisse post sextam Synodum & ante septimam, quæ est secundum Concilium Nicænum, licet non constet de certo, ac determinato anno. Reijcitur: nam vt ipsemet Ruiz refert, in Concilio Toletano 8. quod celebratum fuit anno 653. recitatum fuit Symbolum cum illa additione; sed sexta Synodus celebrata fuit circa annum 680. triginta propè annis post Toletanum 8; ergo additio illa facta fuit non post tempus sextæ Synodi, sed ante. Addi potest illam additionem haberi etiam in Concilio Toletano 3. celebrato anno 589.

25. Andreas Episcopus Colossensis nomine Latinorum in Concilio Florentino sess. 7. post medium dicit. *Maximo in Gallia, & Hispanijs schismate imminente, cum iam, ex filioque, passim celebraretur, Romano Pontifici fuit necesse in multorum Occidentalium amplæ dignitatis, magnoque Concilij Patrum conuentu, addito, ex filioque, Symbolum magis illustrare:* sed non explicat, quo tempore hoc euenerit.

26. Baronius anno 447. refert iussu Sancti

cti Leonis primi anno 447. processionem Spiritus Sancti à Filio assumptam fuisse in Symbolum fidei ab Ecclesijs Hispaniæ, & Galliæ, Concilio in Hispania celebrato, licet Romana Ecclesia antiquitatis tenacissima diutissimè cunctata sit eam in Symbolum inferre, donec tandem sub Benedicto 7. qui creatus est anno 975. ad instantiam Imperatoris Henrici, vt tradit Berno Abbas Augiensis, admissa sunt, ne Romana Ecclesia ea respueret, quæ alijs tradidisset. Idem Baronius anno 633. addit, eamdem processionem à Patre, Filioque, in Symbolum assumptam à Concilio Toletano 4. & anno 679. in Anglicano contra Monothelitas celebrato, & in Gentiliaco anno 766. Hinc colligi videtur, additionem illam in Ecclesijs Occidentalibus paulatim introductam, ac demum vniuersaliter admissam circa annum Domini 600. licet ignoretur, quo anno, & in quo Concilio fuerit decreta. Hinc patet additionem illam non fuisse factam à Nicolao I. circa annum 860. vt refert S. Antoninus 3. p. Hist. cap. 13. sed esse multo antiquiorem.

27. Opponunt Græci additionem illam fuisse factam contra decretum Concilij Ephesini, in quo damnat eos, qui fuerint ausi aliam fidem componere, aut scribere, aut exponere, aut corrigere, aut proferre.

28. Respondeo primò, quod Concilium damnat solum eos, qui ausi essen componere aliam fidem contrariam Symbolo

bolo Nicæno, non autem qui composuissent fidem explicatiuam, & virtualiter contentam in Nicæno, eo pacto quo Paulus ad Gal. 1. anathematizans eos, qui docuerint præter id, quod ipse docuit, non comprehendit eos, qui docuerint alia dogmata consentanea ijs, quæ Paulus docuerat. Secundò respondetur prohibitionem illam non cadere supra sequentia Concilia generalia, & supra Romanum Pontificem, supra quem sciebat nullam sibi esse præcipiendi potestatem, sed solum cadere in Episcopos inferiores.

29. Græci etiam conquesti sunt in Concilio Florentino, quod non fuerint vocati, cum facta fuit illa additio. Sed respondit nomine Latinorum Andreas Episcopus Colossensis ,sect. 7. primo incertum nobis esse, an fuerint vocati. Secundo respondet, quod sicut in Concilijs Orientalibus multa decreta sunt, non præsentibus Latinis, sic illa additio potuit auctoritate Romani Pontificis statui in aliquo Concilio Occidentali, non præsentibus Græcis. Potest enim Pontifex celebrare aliquod Concilium Occidentale, non aduocatis Episcopis Orientalibus.

30. Ad 1. respondeo primò, quod Christus dicens: *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis &c.* implicitè significauit Spiritum Sanctum paraclitum procedere ab ipso Filio: non enim vna Persona mittit aliam, nisi ab ea procedat, vt dictum est num. 15. ergo cum ad-

addidit *qui a Patre procedit,* non significauit, quod procedat à solo Patre, sed à Patre simul, & Filio. Respondeo secundo, quod prædicata, quæ sunt communia pluribus Personis, in Scriptura tribuuntur Patri, quia Patri conueniunt vt primo principio, à quo illa habent aliæ Personæ: e. g. Christus Matth. 16. Petro dixit: *Caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus*, & tamen etiam Filius, & Spiritus Sanctus reuelauerant: Ioan. 6. *Nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*; & tamen etiam Filius, & Spiritus Sanctus trahunt homines per gratiam; ergo licèt dixerit de Spiritu Sancto, *qui à Patre procedit*, non negauit, quod procedat etiam à Filio; sed ità, vt Filius habeat à Patre virtutem spirandi Spiritum Sanctum. Hanc solutionem tradit Augustinus tract. 99. in Ioan. & lib. 15. de Trinitate cap. 17. dicens: *Non frustra in hac Trinitate non dicitur de quo procedat principaliter Spiritus Sanctus, nisi Deus Pater. Ideo autem addidi principaliter, quia & de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur; sed hoc quoque illi Pater dedit.* Idem docet cap. 27. & lib. 3. contra Maximinum cap. 14; idque confirmat ex verbis Christi Io. 7. *Mea doctrina non est mea.*

31. Ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Patres, dum dicunt Spiritum Sanctum procedere à Patre, & non faciunt mentionem Filij, non negant illum procedere à Filio, præsertim cum id alijs locis disertè affirment. Confirmatur, nam

nam dum in Symbolo dicimus: *Credo in Deum Patrem Omnipotentem, Creatorem Cæli, & Terræ,* non negamus etiam Filium, & Spiritum Sanctum esse Creatorem Cœli, & Terræ; ergo à pari.

32. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Concilium Ephesinum, cum lectum fuisset in Symbolo Nestorianorum, Spiritum Sanctum non procedere à Filio, ideo non contradixit, quia controuersia non erat de hoc puncto; ergo non sequitur, quod id tacitè approbauerit: præsertim cum positiuè approbauerit Epistolam Cyrilli, in qua dicebat Spiritum Sanctum procedere etiam à Filio, vt dictum est num. 16.

33. Ad 4. Nomen *Fontis* strictè sumptum significat principium primum, quod non ab alio profluit. In hoc sensu Dionysius, & alij Patres dicunt solum Patrem esse fontem Spiritus Sancti, quia solus est principium non ab alio profluens, Filiũ dicunt esse veluti flumen, Spiritum Sanctum esse veluti stagnum, quia Filius profluit ex Patre, sicut flumen ex fonte, Spiritus Sanctus profluit à Filio, sicut stagnum à fluuio profluente ex fonte, ex quo stagno aliud non profluit. Non desunt tamen Patres, qui minus strictè sumentes nomen Fontis, dicunt Filium esse Fontem Spiritus Sancti. In hoc sensu Epiphanius Hæresi 96. Filium appellat fontem ex fonte: & Cyrillus Alexandrinus in expositione Symboli Nicæni relatus à S. Thom. opusc. 1. cap. 32. docet Spiritum Sanctum pro-

fluere

fluere ex Filio, tanquam ex Fonte.

34. Ad 5. concedo antecedens, & nego consequentiam. Sensus Nazianzeni est, quod Filius habet omnia, quæ habet Pater, excepto hoc, quod est *esse Patrem*, hoc est esse causam, seu principium Filij, sicut Spiritus Sanctus habet omnia, quæ habet Filius, excepta Filiatione, hoc est excepto hoc, quod est *esse Filium*; ergo non negat, sed potius affirmat, Filium habere hoc, quod est *esse Spiratorem*, hoc est, principium Spiritus Sancti, cum esse Spiratorem non sit formaliter esse Patrem.

35. Ad 6. concedo antecedens, & nego consequentiam. Athanasius dicit solum Patrem esse causam, seu principium duobus, quia Filius non est causa, seu principium duobus, sed vni tantum; ergo non sequitur, quod neget Filium esse principium Spiritus Sancti. Addo, quod dicit solum Patrem esse causam duobus, hoc est principium sine principio; at non negat Filium esse principium de principio. In hoc sensu etiam Ioannes Theologus nomine Latinorum in Concilio Florentino sess. 25. dicit: *Tametsi professi fuerimus Patrem vnicam Filij, & Spiritus Sancti causam esse*.

36. Ad 7. concedo maiorem, & distinguo minorem: si Filius spiraret Spiritum Sanctum, conueniret cum Patre in propria notione Patris, nego: in notione communi Spiratoris, concedo; & nego consequentiam. Basilius, & Gregorius non

non negant Filium conuenire cum Patre in aliqua notione communi, sed solum in propria, quales sunt notio Patris, & notio ingeniti. Notio autem Spiratoris non est propria Patris.

37. Ad 8. Respondeo primò cum Sancto Thoma 1. parte quæst. 36. ar. 2. Damascenum quoad hoc secutum esse errorem Græcorum, antequam contrarium definiretur. Secundò responderi potest cum Bessarione Orat. pro vnione, quæ habetur in fine Concilij Florentini, Damascenum in re non dissentire à Catholicis, sed solum in modo loquendi. Existimauit enim propositionem *ex* significare processionem ab aliquo tanquam à principio primo, & sine principio; propositionem *per* significare processionem ab aliquo tanquam à principio de principio; sed Spiritus Sanctus procedit à Patre tanquam à principio de principio; ergo non est mirum, quod dixerit, Spiritum esse per Filium, sed non esse à Filio. Hæc expositio placuit etiam Gennadio, alijsque doctissimis Græcorum, & affertur à Ruiz disp. 47. sect. 9. n. 14. & 15.

38. Ad 9. Maximus dicit, Latinos Patres nō concedere Filium esse causam, hoc est principium Spiritus Sancti, nomine principij sumendo principium sine principio, in quo sensu solus Pater est principium Spiritus Sancti. At proculdubio Patres Latini concesserunt Filium esse principium de principio Spiritus Sancti.

39. Ad

39. Ad 10. Concilium Constantinopolitanum primum fuit congregatum contra Eunomium, & Macedonium, qui vt dictum est num. 14. dicebant Spiritum Sanctum esse creaturam, & facturam solius Filij, non autem Patris, ideoque in Symbolo solum addidit Spiritum Sanctum esse dominum, & procedere à Patre, ac non declarauit illum procedere etiam à Filio, quia adhuc non fuerat ortus error id negans. Postquam autem ortus fuit hic error, Summus Pontifex in Concilijs Occidentalibus iussit addi illam particulam *Filioque*. Leo tertius iussit in tabula argentea asseruari Symbolum Constantinopolitanum sine illa particula *Filioque*, quia voluit illud conseruari, prout editum fuerat in Concilio Constantinopolitano, ne eius memoria periret, non autem quia illam additionem improbauerit.

40. Ad 11. distinguo maiorem: Filius esset] similior Patri in natura, quam Spiritus Sanctus, nego: esset similior Patri in notione Spiratoris, concedo. Est absurdum, quod Filius sit similior Patri in natura, quam Spiritus Sanctus; at non est absurdum, quod sit similior Patri in notione Spiratoris, quam Spiritus Sanctus.

41. Ad 12. & 13. Respondeo primò simili argumento probari posse solum Patrem esse Creatorem Mundi, Filium, & Spiritum Sanctum non esse Creatorem mundi. Pater enim est sufficiens ad mundum creandum; ergo ad mundum crean-

dum

dum creandum non indiget auxilio Filij, & Spiritus Sancti. Rursus mundus est vnus effectus; ergo debet procedere ab vno principio, non à duobus, multo minus à tribus.

42. Respondeo secundò directè concedo totum. Non enim dicimus Filium, ita esse principium Spiritus Sancti, vt Patrem adiuuet alia spiratione partiali, sed vt à Patre habeat esse idem principium sufficiens, quod est Pater, eo pacto, quo Filius ita creat mundum, vt non adiuuet Patrem ad mundum creandum, sed vt à Patre habeat esse idem principium sufficiens creans mundum. Ad 13. similiter respondeo concedo totum. Dicimus enim, quod sicut mundus, quia est vnus, procedit ab vno principio, sed à tribus Personis, quæ sunt vnũ principium, & vnus Creator: sic Spiritus Sanctus, qui est vnus, procedit ab vno principio, & ab vno Spiratore, sed à duabus Personis, quæ sunt vnum principium, & spirator, sicut sunt vnus Creator, & vnus Deus, vt magis explicabitur quæst. sequenti.

QVAESTIO CV.

Vtrum Pater, & Filius sint vnus Spirator, & vnum principium Spiritus Sancti.

1. Videtur vera sententia Durandi in 1. dist. 29. quæst. 2. & 3. Gregorij

rij Ariminensis in 1. dist. 12. quæst. 1. Et quorumdam aliorum, qui docuerunt, quod licet Pater, & Filius spirent per vnam, & eamdem virtutem spiratiuam, & spirationem actiuam, tamen ex rigore, & proprietate sermonis sint dicendi duo principia Spiritus Sancti, & non vnum principium; primo quia vt docet S. Thomas 1. parte quæst. 39. ar. 3. nomina adiectiua dicuntur pluraliter cum subiectum significatum est multiplex, licet forma significata sit vna; sed nomen principij Spiritus Sancti est nomen adiectiuum, cum significet proprietatem; ergo cum sint duæ Personæ spirantes, licet sit vna spiratio, sunt duo principia Spiritus Sancti, eo pacto, quo si duo subiecta essent alba per vnam, & eamdem albedinem, essent duo alba, & non vnum album.

2. Secundò nomen principij non supponit pro natura diuina, neque pro potentia spiratiua, vel actuali spiratione, aut relatione spiratoris; ergo supponit pro supposito spirante; sed sunt duo supposita, & duæ Personæ spirantes; ergo sunt duo principia Spiritus Sancti. Probatur antecedens: essentia enim cum non distinguatur à Spiritu Sancto, non est principium *quod* Spiritus Sancti, ac proinde nomen principij non supponit pro essentia. Rursus Pater, & Filius sunt principium Spiritus Sancti: sed Pater, & Filius propriè loquendo non sunt virtus spiratiua, neque actualis spiratio, neque relatio spiratoris; ergo principium non supponit pro his.

3. Ter-

3. Tertiò si Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus Sancti, aut sunt vnum principium, quod est Pater, aut sunt vnum principium, quod non est Pater; neutrum dici potest; ergo &c. Probatur minor: si enim Filius est illud vnum principium, quod est Pater, Filius est Pater; si verò Pater est vnum principium, quod non est Pater, Pater non est Pater.

4. Quartò, si Pater, & Filius essent vnum principium Spiritus Sancti, essent idem principium; consequens est falsum, & negatur ab Alexandro 1. parte quæst. 70. memb. 3. artic. 4. Sancto Bonauentura in 1. dist. 29. art. 2. quæst. 2. & ab alijs; ergo &c.

5. Quintò si Pater, & Filius essent vnum principium, essent vnus Spirator, & vnus auctor Spiritus Sancti; consequens est falsum, siquidem Hilarius lib. 2. de Trinit. post medium dicit: *Spiritus Sanctus de Patre, & Filio auctoribus confitendus est*, ideoque Alexander, & S. Bonauentura locis citatis in 3. argumento, nec non S. Thomas in 1. dist. 29. quæst. vnica ar. 4. ad 2. concedunt Patrem, & Filium esse duos spiratores, & duos auctores Spiritus Sancti; ergo &c.

6. Sextò, si Pater, & Filius essent vnum principium, maximè quia sunt vna virtus spirandi, & vna spiratio; sed Pater est duæ virtutes productiuæ, Paternitas nimirum, & spiratio actiua; ergo Pater esset duo principia; ac saltem Pater prout est principium Filij, & Filius prout

est

est principium Spiritus Sancti sunt duo principia.

7. Septimò, si Pater, & Filius essent vnum numero principium Spiritus Sancti per vnam numero proprietatem spirandi, essent etiam vnum numero suppositum: consequens est falsum; ergo &c.

8. Respondeo Graecos ex ea potissimum ratione noluisse concedere, Spiritum Sanctum à Filio procedere, quia putabant inferri Patrem, & Filium, sicut sunt duae Personae, sic esse duo principia Spiritus Sancti, & existimabant latinos in hoc errare versari, vt constat ex Concilio Florentino praesertim sess. 25. in literis Latinorum ad Graecos, & in litteris vnionis Eugenij Papae. Verùm tantum abest, vt Latini existimauerint Patrem, & Filium esse duo principia, vt in Concilio Lugdunensi sub Gregorio 10. & in Florentino sub Eugenio IV. definierint Spiritum Sanctum à Patre, & Filio non tanquam à duobus principijs, & duabus spirationibus, sed tanquam ab vno principio, & vnica spiratione procedere. Concilium igitur Lugdunense, vt habetur cap. vnico de summa Trinitate in 6. dicit: *Damnamus omnes, qui negare praesumpserint aeternaliter Spiritum Sanctum ex Patre, & Filio procedere, siue etiam ausu temerario asserere, quod Spiritus Sanctus ex Patre, & Filio tanquam ex duobus principijs, & non tanquam ex vno procedat*. Prius autem dixerat: *Non duabus spirationibus, sed vnica spiratione procedit*. Concilium autem Florentinum in

literis vnionis post vltimam sessionem dicit: *Hoc sacro vniuersali approbante Concilio definimus, vt hac fidei veritas ab omnibus Christianis credatur, & suscipiatur, sicque omnes profiteantur, quia Spiritus Sanctus à Patre, & Filio aeternaliter est, & essentiam suam, suumque esse subsistens habet à Patre simul, & Filio, & ex vtroque aeternalitèr tanquam ex vno principio, & vnica spiratione procedit.*

9. Hæc veritas duas habet partes. Prima est, quod Spiritus Sanctus procedat à Patre, & Filio, non per duas virtutes spirandi, & per duas spirationes, sed per vnicam virtutem spirandi, & per vnicam spirationem actiuam. Secunda, quod procedat non tãquam à duobus principijs, sed tanquam ab vno principio: & vtraque pars est probanda.

10. Prima ergo pars probatur. Nam omnia, quæ habet Pater, eadem numero habet Filius, exceptis ijs, in quibus relatiuè opponuntur, qualia sunt *esse Patrem*, & *esse Filium*, ideoque Ioan. 16. Christus dicit: *Omnia, quæ habet Pater mea sunt*; & Ioan. 17. *Omnia tua mea sunt*: sed Pater habet virtutem spirandi Spiritum Sanctum, & habet spirationem actiuam, qua illum spirat, & relationem spiratoris, qua ad Spiritum Sanctum refertur, & in his non opponitur relatiuè Filio; ergo.

11. Confirmatur, nam sicut Pater, Filius, & Spiritus Sanctus habent eamdem numero Omnipotentiam, & virtutem creatiuam, & operantur ad extra per eandem

dem numero actionem, sic Pater,& Filius habent eamdem numero virtutem spirādi, & agendi ad intra, & spirant Spiritum Sanctum per eandem numero spirationem actiuam.

12. Probatur iam secunda pars. Vt enim docet S. Thomas 1.par.quæst.39.ar.3. nomina substantiua, cum forma significata est vna tantum, dicuntur solum singulariter; cum forma significata est multiplex, dicuntur pluraliter: sed forma significata per hoc nomen *principiū Spiritus Sancti* est virtus spirandi, ac spiratio actiua, & relatio spiratoris, quæ est vna tantum numero, vt dictum est num. 11; ergo dicitur tantum singulariter, ac non pluraliter, ac proinde Pater, & Filius licèt sint duæ Personæ spirātes, sunt vnum principium, & non duo principia Spiritus Sancti. Addo, quod sicut ex dictis qu. 93. num. 13. Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ita sunt vnus Deus, vt sint vna Deitas, sic Pater, & Filius ità sunt vnum principium Spiritus Sancti, vt sint vna virtus spirandi, & vna spiratio actiua.

13. Confirmatur hæc veritas ex Patribus, quos refert Ruiz disput. 70. sect. 1. Gregorius Nissenus orat. 1. in illud Genes. 1. *Faciamus hominem* dicit: *Vna in vtroque forma, & principium a Patre in Filio idem est*. Athanasius orat. 5. contra Arrianos dicit: Vnum esse principium deitatis, non duo. Dum dicit vnum esse principium deitatis, docet esse vnum principium etiam ad intrà, ac respectu

Spiritus Sancti. Idem Orat. contra gregales Sabellij prope medium dicit: *Qui duo principia inducit, is duo numina prædicat.* Similia docent Cyrillus Alexandrinus lib. 12. Thesaur. cap. 1. Hilarius lib. 6. de Trinit. qui loquuntur de principio ad intrà, & tamen negant duo principia, Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 14. *Fatendum est Patrem, & Filium principium esse Spiritus Sancti, non duo principia: sed sicut Pater, & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus Creator, & vnus Dominus, sic relatiuè ad Spiritum Sanctum vnum principium.* Idem docet Anselmus Epist. de process. Spiritus Sancti cap. 11. & 16. idque probat, quia sunt principium per eamdem virtutem spiratiuam.

14. Quæri potest, vtrum Spiritus Sanctus ita procedat à Patre, & Filio, tanquam ab vno principio, vt per se procedat à Patre, & Filio tanquam à duabus Personis propter distinctionem suppositorum.

15. Respondeo affirmatiuè cum Sancto Thoma 1. par. quæst. 36. ad primum. Ratio est, quia procedit à Patre, & Filio vt amor vnitiuus ipsorum, quatenus duæ Personæ sunt. Ideo Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 5. dicit. *Spiritus ergo Sanctus commune aliquid est Patris, & Filij, quidquid illud est.* Hinc sequitur, quod licet admittamus cum S. Thoma eodem art. ad 7. creaturas non procedere à tribus Personis, vt tres Personæ distinctæ sunt, sed vt vnum sunt in essentia, tamen ex speciali ratione,

ne, Spiritus Sanctus procedit à duabus Personis, non solum vt vnum principium sunt, sed etiam vt duæ Personæ sunt. Videri potest Ruiz disput. 70. vbi ex professo hanc quæstionem examinat, & doctrinam allatam probat testimonijs Patrum.

16. Infertur primò, quod sicut tres Personæ sunt quidem tres creantes mundum, sed non sunt tres Creatores, sed vnus tantum Creator, sic Pater, & Filius sunt quidem duo spirantes, sed non sunt duo spiratores, sed vnus spirator. Ratio est, quia vt nomina adiectiua dicantur pluraliter, non requiritur, vt multiplicentur formæ, sed sufficit, vt multiplicentur subiecta, seu supposita; sed nomina creantis, & spirantis sunt adiectiua; ergo licet non multiplicentur formæ, hoc est creationes, & spirationes, tamen quia multiplicantur supposita, dicuntur pluraliter tres creantes, & duo spirantes. At nomina substantiua vt dicantur pluraliter, non sufficit, vt multiplicentur supposita, sed requiritur, vt multiplicentur formæ; sed nomina Creatoris, & Spiratoris sunt substantiua, & significant vt formam virtutem creandi, & creationem, virtutem spirandi, & spirationem actiuam, vna autem est virtus creandi, & creatio, vna virtus spirandi, & spiratio; ergo licet sint tria supposita creantia, non sunt tres Creatores, sed vnus Creator: & licet sint duo supposita spirantia, tamen non sunt duo spiratores, sed vnus spirator.

17. Infertur secundò, quid dicendum

non negant Filium conuenire cum Patre in aliqua notione communi, sed solum in propria, quales sunt notio Patris, & notio ingeniti. Notio autem Spiratoris non est propria Patris.

37. Ad 8. Respondeo primò cum Sancto Thoma 1. parte quæst. 36. ar. 2. Damascenum quoad hoc secutum esse errorem Græcorum, antequam contrarium definiretur. Secundò responderi potest cum Bessarione Orat. pro vnione, quæ habetur in fine Concilij Florentini, Damascenum in re non dissentire à Catholicis, sed solum in modo loquendi. Existimauit enim propositionem *ex* significare processionem ab aliquo tanquam à principio primo, & sine principio; propositionem *per* significare processionem ab aliquo tanquam à principio de principio; sed Spiritus Sanctus procedit à Patre tanquam à principio de principio; ergo non est mirum, quod dixerit, Spiritum esse per Filium, sed non esse à Filio. Hæc expositio placuit etiam Gennadio, alijsque doctissimis Græcorum, & affertur à Ruiz disp. 47. sect. 9. n. 14. & 15.

38. Ad 9. Maximus dicit, Latinos Patres nõ concedere Filium esse causam, hoc est principium Spiritus Sancti, nomine principij sumendo principium sine principio, in quo sensu solus Pater est principium Spiritus Sancti. At proculdubio Patres Latini concesserunt Filium esse principium de principio Spiritus Sancti.

39. Ad 10. Concilium Constantinopolitanum primum fuit congregatum contra Eunomium, & Macedonium, qui vt dictum est num. 14. dicebant Spiritum Sanctum esse creaturam, & facturam solius Filij, non autem Patris, ideoque in Symbolo solum addidit Spiritum Sanctum esse dominum, & procedere à Patre, ac non declarauit illum procedere etiam à Filio, quia adhuc non fuerat ortus error id negans. Postquam autem ortus fuit hic error, Summus Pontifex in Concilijs Occidentalibus iussit addi illam particulam *Filioque*. Leo tertius iussit in tabula argentea asseruari Symbolum Constantinopolitanum sine illa particula *Filioque*, quia voluit illud conseruari, prout editum fuerat in Concilio Constantinopolitano, ne eius memoria periret, non autem quia illam additionem improbauerit.

40: Ad 11. distinguo maiorem: Filius esset similior Patri in natura, quam Spiritus Sanctus, nego: esset similior Patri in notione Spiratoris, concedo. Est absurdum, quod Filius sit similior Patri in natura, quam Spiritus Sanctus; at non est absurdum, quod sit similior Patri in notione Spiratoris, quam Spiritus Sanctus.

41. Ad 12. & 13. Respondeo primò simili argumento probari posse solum Patrem esse Creatorem Mundi, Filium, & Spiritum Sanctum non esse Creatorem mundi. Pater enim est sufficiens ad mundum creandum; ergo ad mundum crean-

dum

dum creandum non indiget auxilio Filij, & Spiritus Sancti. Rursus mundus; est vnus effectus; ergo debet procedere ab vno principio, non à duobus, multo minus à tribus.

42. Respondeo secundò directè concedo totum. Non enim dicimus Filium, ità esse principium Spiritus Sancti, vt Patrem adiuuet alia spiratione partiali, sed vt à Patre habeat esse idem principium sufficiens, quod est Pater, eo pacto, quo Filius ita creat mundum, vt non adiuuet Patrem ad mundum creandum, sed vt à Patre habeat esse idem principium sufficiens creans mundum. Ad 13. similiter respondeo concedo totum. Dicimus enim, quod sicut mundus, quia est vnus, procedit ab vno principio, sed à tribus Personis, quæ sunt vnũ principium, & vnus Creator: sic Spiritus Sanctus, qui est vnus, procedit ab vno principio, & ab vno Spiratore, sed à duabus Personis, quæ sunt vnum principium, & spirator, sicut sunt vnus Creator, & vnus Deus, vt magis explicabitur quæst. sequenti.

QVAESTIO CV.

Vtrum Pater, & Filius sint vnus Spirator, & vnum principium Spiritus Sancti.

1. Videtur vera sententia Durandi in 1. dist. 29. quæst. 2. & 3. Gregorij

rij Ariminensis in 1. dist. 12. quæst. 1. Et quorumdam aliorum, qui docuerunt, quod licet Pater, & Filius spirent per vnam, & eamdem virtutem spiratiuam, & spirationem actiuam, tamen ex rigore, & proprietate sermonis sint dicendi duo principia Spiritus Sancti, & non vnum principium; primo quia vt docet S. Thomas 1. parte quæst. 39. ar. 3. nomina adiectiua dicuntur pluraliter cum subiectum significatum est multiplex, licet forma significata sit vna; sed nomen principij Spiritus Sancti est nomen adiectiuum, cum significet proprietatem; ergo cum sint duæ Personæ spirantes, licet sit vna spiratio, sunt duo principia Spiritus Sancti, eo pacto, quo si duo subiecta essent alba per vnam, & eamdem albedinem, essent duo alba, & non vnum album.

2. Secundò nomen principij non supponit pro natura diuina, neque pro potentia spiratiua, vel actuali spiratione, aut relatione spiratoris; ergo supponit pro supposito spirante; sed sunt duo supposita, & duæ Personæ spirantes; ergo sunt duo principia Spiritus Sancti. Probatur antecedens: essentia enim cum non distinguatur à Spiritu Sancto, non est principium *quod* Spiritus Sancti, ac proinde nomen principij non supponit pro essentia. Rursus Pater, & Filius sunt principium Spiritus Sancti: sed Pater, & Filius propriè loquendo non sunt virtus spiratiua, neque actualis spiratio, neque relatio spiratoris; ergo principium non supponit pro his.

3. Tertiò si Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus Sancti, aut sunt vnum principium, quod est Pater, aut sunt vnum principium, quod non est Pater; neutrum dici potest; ergo &c. Probatur minor: si enim Filius est illud vnum principium, quod est Pater, Filius est Pater; si verò Pater est vnum principium, quod non est Pater, Pater non est Pater.

4. Quartò, si Pater, & Filius essent vnum principium Spiritus Sancti, essent idem principium; consequens est falsum, & negatur ab Alexandro 1. parte quæst. 70. memb. 3. artic. 4. Sancto Bonauentura in 1. dist. 29. art. 2. quæst. 2, & ab alijs; ergo &c.

5. Quintò si Pater, & Filius essent vnum principium, essent vnus Spirator, & vnus auctor Spiritus Sancti; consequens est falsum, siquidem Hilarius lib. 2. de Trinit. post medium dicit: *Spiritus Sanctus de Patre, & Filio auctoribus confitendus est*, ideoque Alexander, & S. Bonauentura locis citatis in 3. argumento, nec non S. Thomas in 1. dist. 29. quæst. vnica ar. 4. ad 2. concedunt Patrem, & Filium esse duos spiratores, & duos auctores Spiritus Sancti; ergo &c.

6. Sextò, si Pater, & Filius essent vnum principium, maximè quia sunt vna virtus spirandi, & vna spiratio; sed Pater est duæ virtutes productiuæ, Paternitas nimirum, & spiratio actiua; ergo Pater esset duo principia; ac saltem Pater prout est principium Filij, & Filius prout

est

est principium Spiritus Sancti sunt duo principia.

7. Septimò, si Pater, & Filius essent vnum numero principium Spiritus Sancti per vnam numero proprietatem spirandi, essent etiam vnum numero suppositum: consequens est falsum; ergo &c.

8. Respondeo Græcos ex ea potissimum ratione noluisse concedere, Spiritum Sanctum à Filio procedere, quia putabant inferri Patrem, & Filium, sicut sunt duæ Personæ, sic esse duo principia Spiritus Sancti, & existimabant latinos in hoc errare versari, vt constat ex Concilio Florentino præsertim sess. 25. in literis Latinorum ad Græcos, & in litteris vnionis Eugenij Papæ. Verùm tantum abest, vt Latini existimauerint Patrem, & Filium esse duo principia, vt in Concilio Lugdunensi sub Gregorio 10. & in Florentino sub Eugenio IV. definierint Spiritum Sanctum à Patre, & Filio non tanquam à duobus principijs, & duabus spirationibus, sed tanquam ab vno principio, & vnica spiratione procedere. Concilium igitur Lugdunense, vt habetur cap. vnico de summa Trinitate in 6. dicit: *Damnamus omnes, qui negare præsumpserint æternaliter Spiritum Sanctum ex Patre, & Filio procedere, siue etiam ausu temerario asserere, quod Spiritus Sanctus ex Patre, & Filio tanquam ex duobus principijs, & non tanquam ex vno procedat*. Prius autem dixerat: *Non duabus spirationibus, sed vnica spiratione procedit*. Concilium autem Florentinum in

literis vnionis post vltimam sessionem dicit: *Hoc sacro vniuersali approbante Concilio definimus, vt hæc fidei veritas ab omnibus Christianis credatur, & suscipiatur, sicque omnes profiteantur, quia Spiritus Sanctus à Patre, & Filio æternaliter est, & essentiam suam, suumque esse subsistens habet à Patre simul, & Filio, & ex vtroque æternaliter tanquam ex vno principio, & vnica spiratione procedit.*

9. Hæc veritas duas habet partes. Prima est, quod Spiritus Sanctus procedat à Patre, & Filio, non per duas virtutes spirandi, & per duas spirationes, sed per vnicam virtutem spirandi, & per vnicam spirationem actiuam. Secunda, quod procedat non tãquam à duobus principijs, sed tanquam ab vno principio: & vtraque pars est probanda.

10. Prima ergo pars probatur. Nam omnia, quæ habet Pater, eadem numero habet Filius, exceptis ijs, in quibus relatiuè opponuntur, qualia sunt *esse Patrem*, & *esse Filium*, ideoque Ioan. 16. Christus dicit: *Omnia, quæ habet Pater mea sunt*; & Ioan. 17. *Omnia tua mea sunt*: sed Pater habet virtutem spirandi Spiritum Sanctum, & habet spirationem actiuam, qua illum spirat, & relationem spiratoris, qua ad Spiritum Sanctum refertur, & in his non opponitur relatiuè Filio; ergo.

11. Confirmatur, nam sicut Pater, Filius, & Spiritus Sanctus habent eamdem numero Omnipotentiam, & virtutem creatiuam, & operantur ad extra per eandem

dem numero actionem, sic Pater, & Filius habent eamdem numero virtutem spirãdi, & agendi ad intra, & spirant Spiritum Sanctum per eandem numero spirationem actiuam.

12. Probatur iam secunda pars. Vt enim docet S. Thomas 1. par. quæst. 39. ar. 3. nomina substantiua, cum forma significata est vna tantum, dicuntur solum singulariter; cum forma significata est multiplex, dicuntur pluraliter: sed forma significata per hoc nomen *principiũ Spiritus Sancti* est virtus spirandi, ac spiratio actiua, & relatio spiratoris, quæ est vna tantum numero, vt dictum est num. 11; ergo dicitur tantum singulariter, ac non pluraliter, ac proinde Pater, & Filius licèt sint duæ Personæ spirãtes, sunt vnum principium, & non duo principia Spiritus Sancti. Addo, quod sicut ex dictis qu. 93. num. 13. Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ita sunt vnus Deus, vt sint vna Deitas, sic Pater, & Filius ità sunt vnum principium Spiritus Sancti, vt sint vna virtus spirandi, & vna spiratio actiua.

13. Confirmatur hæc veritas ex Patribus, quos refert Ruiz disput. 70. sect. 1. Gregorius Nissenus orat. 1. in illud Genes. 1. *Faciamus hominem* dicit: *Vna in vtroque forma, & principium a Patre in Filio idem est*. Athanasius orat. 5. contra Arrianos dicit: Vnum esse principium deitatis, non duo. Dum dicit vnum esse principium deitatis, docet esse vnum principium etiam ad intrà, ac respectu

Spiritus Sancti. Idem Orat. contra gregales Sabellij prope medium dicit: *Qui duo principia inducit, is duo numina prædicat.* Similia docent Cyrillus Alexandrinus lib. 12. Thesaur. cap. 1. Hilarius lib. 6. de Trinit. qui loquuntur de principio ad intrà, & tamen negant duo principia, Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 14. *Fatendum est Patrem, & Filium principium esse Spiritus Sancti, non duo principia: sed sicut Pater, & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus Creator, & vnus Dominus, sic relatiuè ad Spiritum Sanctum vnum principium.* Idem docet Anselmus Epist. de process. Spiritus Sancti cap. 11. & 16. idque probat, quia sunt principium per eamdem virtutem spiratiuam.

14. Quæri potest, vtrum Spiritus Sanctus ita procedat à Patre, & Filio, tanquam ab vno principio, vt per se procedat à Patre, & Filio tanquam à duabus Personis propter distinctionem suppositorum.

15. Respondeo affirmatiuè cum Sancto Thoma 1. par. quæst. 36. ad primum. Ratio est, quia procedit à Patre, & Filio vt amor vnitiuus ipsorum, quatenus duæ Personæ sunt. Ideo Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 5. dicit. *Spiritus ergo Sanctus commune aliquid est Patris, & Filij, quidquid illud est.* Hinc sequitur, quod licet admittamus cum S. Thoma eodem art. ad 7. creaturas non procedere à tribus Personis, vt tres Personæ distinctæ sunt, sed vt vnum sunt in essentia, tamen ex speciali ratione,

ne, Spiritus Sanctus procedit à duabus Personis, non solum vt vnum principium sunt, sed etiam vt duæ Personæ sunt. Videri potest Ruiz disput.70. vbi ex professo hanc quæstionem examinat, & doctrinam allatam probat testimonijs Patrum.

16. Infertur primò, quod sicut tres Personæ sunt quidem tres creantes mundum, sed non sunt tres Creatores, sed vnus tantum Creator, sic Pater, & Filius sunt quidem duo spirantes, sed non sunt duo spiratores, sed vnus spirator. Ratio est, quia vt nomina adiectiua dicantur pluraliter, non requiritur, vt multiplicentur formæ, sed sufficit, vt multiplicentur subiecta, seu supposita; sed nomina creantis, & spirantis sunt adiectiua; ergo licet non multiplicentur formæ, hoc est creationes, & spirationes, tamen quia multiplicantur supposita, dicuntur pluraliter tres creantes, & duo spirantes. At nomina substantiua vt dicantur pluraliter, non sufficit, vt multiplicentur supposita, sed requiritur, vt multiplicentur formæ; sed nomina Creatoris, & Spiratoris sunt substantiua, & significant vt formam virtutem creandi, & creationem, virtutem spirandi, & spirationem actiuam, vna autem est virtus creandi, & creatio, vna virtus spirandi, & spiratio; ergo licet sint tria supposita creantia, non sunt tres Creatores, sed vnus Creator: & licet sint duo supposita spirantia, tamen non sunt duo spiratores, sed vnus spirator.

7. Infertur secundò, quid dicendum

sit de sententia Durandi, & Gregorij, qui, vt relatum est in primo argumento, dixerunt, quod Pater, & Filius in rigore sermonis dicendi potius sunt duo principia Spiritus Sancti, quam vnicum principium spirans. Dicendum cum Canariensi 1. parte quæst. 36. art. 2. quem sequitur Ruiz disput. 70. sect. 1. nu. 13. prædictum modum loquendi esse temerarium, & periculosum, cum repugnet Concilio Lugdunensi celebrato ante citatos auctores, & Concilio Florentino celebrato post. Et confirmatur, nam posset dici Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse tres Deos propter pluralitatem suppositorum, licet per vnam, & eandem Deitatem.

18. Ad auctoritatem Concilij Lugdonensis Durandus, & Gregorius respondent, concilium non dixisse Spiritum Sanctum procedere ab vno principio, sed tanquam ab vno principio, ad significandum, quod Pater, & Filius non sunt vnum principium, sed tanquam vnum principiũ propter vnitatem spirationis, & virtutis spiratiuæ.

19. Sed reijcitur primò: nam sæpè particulæ *tanquam*, *quasi &c.* non significant similitudinem, sed proprietatem, vt cum ad Hæb. 3. dicitur: *Moyses tanquam Famulus, Christus verò tanquam Filius in Domo sua*, significatur Moysem fuisse propriè Famulum, Christum fuisse propriè Filium; & cum Ioan. 1. dicitur: *Gloriam eius quasi vnigeniti à Patre* significatur

Chri-

Christum propriè esse vnigenitum; ergo ex eo, quod Concilium addiderit particulam *tanquam*, non sequitur, quod non significarit propriè esse vnum principium.

20. Reijcitur secundò, nam Conciliū Florentinum magis explicans definitionē Lugdunensis, absolutè definit Patrem, & Filium esse vnum principium Spiritus Sancti. Sessione enim 25. fidei professio Græcis à Latinis data sic habet. *Quoniam Græci suspicantur, nos duo principia, duasque causas in Trinitate profiteri, idcircò hanc habentes sententiam anathemate damnamus; quandoquidem ipsi tradimus Patris, & Filij operationem, potestatemque mittendi vnicam Spiritus Sancti causam esse, ita vt Filius non sit diuersum a Patre principium*; ergo absolutè damnantur duo principia, ac proinde saltem post Florentinum non licet vti illo subterfugio Durandi, & Gregorij.

21. Ad 1. concedo maiorem, & nego minorem. Nomen enim principij non est adiectiuum, sed substantiuum, cum significet ad modum per se stantis. Nec obstat, quod significet virtutem spirandi, quæ est proprietas Patris, & Filij; primò quia nomen etiam significans formam, & & proprietatem accidentalem, puta nomen *albedo*, si significet illam ad modum per se stantis, est substantiuum; secundò quia virtus spirandi, & spiratio actiua, quæ est forma significata per nomen *principium Spiritus Sancti*, licet formaliter

non sit substantia absoluta, neque Persona, tamen est veluti forma substantialis infinitè distans ab accidente; ergo nomen *principium Spiritus Sancti*, & ex modo significandi, & ex re significata est substantiuum, non autem adiectiuum, ac proinde vt diceretur pluraliter, deberet multiplicari forma, hoc est virtus spirandi, & spiratio actiua, quæ non multiplicatur, sed est vna tantum.

22. Ad 2. respondeo primo indirectè, quod simili argumento probari posset, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse tres Deos, & non vnum Deum. Nomen enim *Deus* non supponit pro suo formali significato, hoc est pro Deitate, sed pro suo materiali significato, hoc est pro supposito Deitatis: sed sunt tria supposita Deitatis; ergo sunt tres Dij, & non vnus tantum Deus.

23. Respondeo secundò, quod sicut nomen *Deus* supponit formaliter pro suo formali significato, hoc est pro Deitate, & supponit materialiter tantum, & indeterminatè pro suo materiali significato, hoc est pro supposito Deitatis, seu pro ratione communi suppositi Deitatis; sic nomen *principium Spiritus Sancti* supponit formaliter pro suo formali significato, hoc est pro virtute spiratiua, & pro ipsa actuali spiratione, & relatione spiratoris, & materialiter, ac indeterminatè pro supposito virtutis spiratiuæ, & actualis spirationis, ac relationis spiratoris; ergo sicut quia est vna tantum Deitas, pro qua nomen *Deus* sup-

supponit formaliter, nomen Dei non dicitur pluraliter, ac proindè tres Personæ non sunt tres Dij, sed vnus tantum Deus; ità quia est vna tantum virtus spiratiua, vna spiratio, & relatio spiratoris, pro qua nomen *principium Spiritus Sancti* supponit formaliter, duæ Personæ sunt vnum tantum principium Spiritus Sancti, & non duo principia. Regula enim vniuersalis est, quod vt nomen substantiuum dicatur pluraliter, debet multiplicari forma, pro qua supponit formaliter, & non sufficit, vt multiplicetur suppositum, pro quo supponit solum materialiter, & indeterminatè.

24. Ad 3. concedo maiorem, & nego minorem, ac dico quod Pater, & Filius sunt vnum principium, quod est realiter Pater cum aliqua distinctione virtuali à Patre, ac propter talem distinctionem virtualem non valet, *Filius est illud vnum principium Spiritus Sancti, quod est Pater; ergo Filius est Pater*: sicut propter distinctionem virtualem non valet, *Filius est ille vnus Deus, qui est Pater; ergo Filius est Pater.* Vide dicta q. 98. in qua egimus de distinctione virtuali.

25. Ad 4. concedo sequelam ac dico, quod sicut tres Personæ non solum sunt vnus Deus, sed idem Deus, sic Pater, & Silius non solum sunt vnum principium Spiritus Sancti, sed sunt idem principium Spiritus Sanctus, vt concedit Sanctus Thomas 1. parte quæstione 39. artic. 4. ad 6.

26. Ad 5. nego minorem, ac dico cum S. Thoma 1. parte quæst. 35. art. 2. ad 7. Patrem, & Filium esse vnum spiratorem, & auctorem Spiritus Sancti, licet id negetur ab Alexandro, & S. Bonauentura, & negatum fuerit à S. Thoma loco citato in argumento. Ad auctoritatem Hilarij respondet S. Thomas, Hilarium dum dixit Spiritum Sanctum processisse à Patre, & Filio auctoribus, locutum minus propriè, ac sumpsisse substantiuum pro adiectiuo.

27. Ad 6. Respondeo primò concedo maiorem, & nego minorem. Pater enim licet sit Paternitas, & spiratio actiua, non est duæ virtutes productiuæ realiter distinctæ, cum Paternitas, & spiratio actiua non distinguantur realiter, sed solum virtualiter. Respondeo secundò, quod licet Paternitas, & spiratio actiua essent duæ virtutes productiuæ, tamen Pater non esset duo principia. Ratio est, quia vt nomen substantiuum dicatur pluraliter, requiritur quidem, vt multiplicetur forma, pro qua supponit formaliter, sed hoc non sufficit, sed requiritur etiam vt multiplicetur suppositum, pro quo supponit materialiter, ideoque si vnum suppositum haberet duas humanitates, non esset duo homines, sed vnus homo; sed Pater est vnum suppositum; ergo etiamsi haberet duas virtutes productiuas, non esset duo principia, sed vnum tantum principium. Videri potest S. Th. 1. p. q. 36. ar. 2. ad 2. ex quo desumpta est hæc solutio.

28. Ad

28. Ad 7. nego sequelam. Licet Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus Sancti, & vnus spirator, non sunt vnum suppositum, quia principium Spiritus Sancti, & spirator, cum sit prædicabile de duobus, non habet rationem suppositi, vt dictum est quæst. 97. numer. 8. in responsione ad 3.&4. Videri potest Ruiz disput. 70. sect. 3. vbi de hoc puncto agit ex professo.

QVAESTIO CVI.

Vtrum si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, distingueretur ab ipso.

S. Th. q. 36. a. 2.

1. VIdetur, quod distingueretur, vt docuerunt Henricus Quodlib. 5. quæst. 9. Scotus in 1. dist. 11. quæst. 2. Gregorius ibidem dist. 11. qu. 1. art. 2. Bacconius in 1. dist. 13. quæst. 1. & alij, primo, quia diuersi, & incompossibiles modi productionis passiuæ sufficiunt ad inferendam distinctionem terminorum productorum: e. g. quia frigefactio, & illuminatio sunt diuersi modi productionis, postulant, vt termini producti, nimirum frigus, & lumen distinguantur, etiamsi neque frigus procedat à lumine, neque lumen procedat à frigore: sed generatio passiua Verbi, hoc est natiuitas, seu pro-

ductio per intellectum, & spiratio passiua, hoc est productio per voluntatem, sunt diuersi, & incōpossibiles modi productionis passiuæ, non minus quam frigefactio, & illuminatio; ergo inferrent distinctionem terminorum productorum, hoc est Filij, & Spiritus Sancti, etiamsi neque Filius procederet à Spiritu Sancto, neque Spiritus Sanctus à Filio.

2. Secundò idem non potest bis produci duabus productionibus connaturalibus, & adæquatis; sed generatio est productio connaturalis, & adæquata Filij, spiratio est productio connaturalis, & adæquata Spiritus Sancti; ergo Filius, & Spiritus Sanctus etiamsi neuter ab altero procederet, non possent esse idem, sed deberent distingui, alioquin idem produceretur duabus productionibus connaturalibus, & adæquatis.

3. Tertiò Athanasius Dialogo 1. de S. Trinitate contrà Anomæum post medium dicit: *inter Filium, & Spiritum Sanctum differentiam esse, non habita ratione, quod sint hypostasi, sed quod vnus quidem ex vtero sit*, hoc est ex intellectu, *alter ex ore*, hoc est ex voluntate, *ad modum halitus*: Augustinus lib. 5. de Trinitate cap. 4. assignat differentiam inter Spiritum Sanctum, & Filium, quod Spiritus Sanctus *exijt non quomodo natus, sed quomodo datus*: Damasc. lib. 1. de fide cap. 7. 10. 11. & 17. Spiritum Sanctum distinguit à Filio, *quia est à Patre prodiens non filialiter, sed processionaliter*; sed etiamsi Spiri-

tus

tus Sanctus non procederet à Filio, hæc verificarentur; ergo.

4. Quartò Anselmus in Epistola de processione Spiritus Sancti cap. 4. dicit. *Ideò non habet hic vnitas illa vim consequentiæ, quia pluralitas obuiat, quæ ex natiuitate oritur, & ex processione. Nam & si per aliud non essent plures Filius, & Spiritus Sanctus, per hoc solum essent diuersi;* ergo expresse concedit Filium, & Spiritum Sanctum posse distingui sufficienter per hoc, quod Filius nascitur, Spiritus Sanctus procedit, etiamsi aliud discrimen non adesset.

5. Quintò amor creatus, licet non procedat à Verbo, distinguitur ab illo; ergo etiam Spiritus Sanctus, qui est amor increatus, licet non procederet à Verbo, distingueretur à Verbo.

6. Sextò manentibus vltimis constitutiuis aliquorum suppositorum, manet eorum distinctio; siquidem vltimum constitutiuum rei distinguit illam à qualibet alia re; sed licet Spiritus Sanctus non procederet à Filio, maneret Filiatio, quæ est vltimum constitutiuum Filij, & spiratio passiua, quæ est vltimum constitutiuum Spiritus Sancti; ergo.

7. Respondeo Gotfredum quodlib. 7. quæst. 4. relatum à Scoto in 1. distinct. 11. quæst. 2. existimasse quæstionem propositam esse nullam, & solutionis incapacem, quia ex suppositione impossibili, qualis est hæc, quod Spiritus Sanctus non procedat à Filio, sequitur quodlibet, ac proin-

dè

dè sequitur Spiritum Sanctum distingui, & non distingui à Filio. Torres etiam de Trinitate quæst.36.art.2. docuit hanc quæstionem ad Theologum parum spectare.

8. Contrà hos auctores certum videtur quæstionem legitimè propositam esse grauissimam, & ad Theologum spectare. Ratio est, quia est quæstio grauissima, & ad Theologum maximè spectans, in qua quæritur, vtrum aliquis error contra fidem possit legitimè impugnari, & confutari ratione non solum ostensiua, sed etiam ducente ad impossibile; sed in hac quæstione quæritur, vtrum error Græcorum dicentium Spiritum Sanctum non procedere à Filio, possit legitimè confutari ratione ducente ad impossibile, qua contra illum vsi sunt de facto S. Thomas 1. part. quæst. 36. art. 2. Ioannes Theologus in Concilio Florentino sess.18. post medium, & Bessarion orat. pro vnione, quæ habetur post sess. 25. & vltimam Concilij Florentini, cui totum Concilium videtur tacitè consensisse: quæ ratio est: Si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab ipso; consequens est impossibile, cum euertat Trinitatem, & loco Trinitatis ponat solum dualitatem Personarum; ergo falsum, & impossibile est, quod Spiritus Sanctus non procedat à Filio; ergo hæc quæstio est grauissima, & ad Theologum maximè spectat, cum in ea examinetur maior illa allatæ rationis; *si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab ipso*, & quæratur, vtrum sit vera,

&

& possit contra Græcos efficaciter probari. Nec obstat, quod ex suppositione impossibili, quod Spiritus Sanctus non procederet à Filio, sequatur vtraque pars contradictionis, quod nimirum distingueretur, & non distingueretur à Filio. Nam non obstat efficaciæ rationis ducentis ad impossibile, quod ex aliquo sequatur vtraque pars contradictionis, immò per hoc ipsum ratio redditur efficacior, cum ducat ad duplex impossibile: e.g. in casu nostro ratio allata contra Græcos ducit ad duo impossibilia, alterum est, quod Spiritus Sanctus non distinguatur à Filio, alterum quod simul etiam distinguatur, adeoque distinguatur simul, & non distinguatur.

9. Hinc patet sensus, & vtilitas quæstionis propositæ. Quæritur enim, vtrum possit contra Græcos efficaciter probari, quod si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab ipso, esto sequatur etiam, quod simul distingueretur, adeoque vtrum error Græcorum possit efficaciter impugnari ratione hac ducente ad impossibile. Debet autem aduerti, quod vt argumentum concludat contra Græcos, non debet supponi impossibile esse, vt Spiritus Sanctus non procedat à Filio, sed debet abstrahi ab hoc, vtrum sit possibile, vel impossibile. Ratio est, quia non debet supponi id, de quo est controuersia, & quod est probandum; sed controuersia cum Græcis est, vtrum Spiritus Sanctus procedat à Filio, & vtrum sit possibile, quod non procedat; ergo non debet supponi

poni impossibile esse, quod Spiritus Sanctus non procedat à Filio, sed abstrahendo ab hoc, debet probari, quod si non procederet, non distingueretur à Filio, ac proindè impossibile est, quod non procedat.

10. His positis, dicendum cum S. Thoma 1. parte quæst. 36. art. 2. & lib. 4. contra gentes cap. 24. & opusc. 1. cap. 32. Alexandro, Alberto, S. Bonauentura in 1. dist. 11. art. 1. quæst. 1. Durando eadem dist. quæst. 2. Caietano, Molina, Valentia, Vasquez 1. part. disp. 147. cap. 4. Bellarmino Tom. 1. lib. 2. de Christo cap. 25. Suar. lib. 10. de Trinit. cap. 2. & alijs, quos refert, & sequitur Ruiz disp. 68. cap. 4. si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab ipso, & hoc efficaciter probatur contra Græcos, ac proindè error eorum benè impugnatur hac ratione ducente ad impossibile.

11. Probatur primò: nam Ioannes Theologus, & Bessarion in Concilio Florentino, tacitè approbante Concilio, assumpserunt hanc propositionem: quod si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab ipso; ergo hæc propositio non est neganda: immò docet Ruiz disp. 68. sect. 5. non esse probabile, neque tutum in fide illam negare.

12. Probatur secundò conclusio ratione allata à S. Thoma 1. parte quæst. 36. art. 2. Nam Personæ diuinæ non possunt realiter distingui, nisi opponantur relatiuè, ità vt altera producat, altera producatur; ideo-

ideoque eſt axioma receptum *in diuinis omnia ſunt idem, vbi non obuiat relationis oppoſitio*; ſed ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, Filius, & Spiritus Sanctus non opponerentur relatiuè; ſiquidem neque Filius produceret Spiritum Sanctum, neque Spiritus-Sanctus produceret Filium; ergo non diſtinguerentur.

13. Dices primò: Græci poſſunt negare hoc principium, quod Perſonæ diuinæ non poſſint diſtingui, niſi opponantur relatiuè.

14. Sed contrà: nam hoc principium non ſolum ponitur à Patribus Latinis, ſed etiam à Græcis, vt oſtendit Beſſarion in oratione pro vnione cap. 6. vbi affert expreſſum teſtimonium Gregorij Niſſeni in lib. ad Ablau: vbi dicit: *Eam quæ circa cauſam, & cauſatum conſideratur differentiam, non negamus, per quod ſolum diſcerni alterum ab altero deprehendimus, nimirum eo quod credimus aliud quidem cauſam eſſe, aliud verò ex cauſa, & ex eo quod cauſa eſt*. Ideò Ioannes Theologus in Concilio Florentino ſeſſ. 18. poſt medium dicit: *Sola relatio apud omnes Græcos, & Latinos diuina proceſſione Perſonas multiplicat, ita vt non alia ratione, quam vi relationis vna Perſona ab alia differat*. Videri poſſunt alia Teſtimonia Conciliorum, & Patrum apud Ruiz diſput. 68. ſect. 4. num. 3. & diſp. 7. ſect. 5. num. 7. & ſequentibus.

15. Dices ſecundò: Græci poſſunt aſſerere Filium, & Spiritum Sanctum ſufficienter diſtingui eo quod habeant relatio-

nes,

nes, & origines disparatas, per quarum vnam Filius generatur, & procedit per intellectum; per alteram Spiritus Sanctus spiratur, & procedit per voluntatem.

16. Sed contrà, quia præterquam quod hoc est contra Patres, si in Deo relationes disparatæ sufficiunt ad distinguendas Personas, sequitur, quod in Deo sint quatuor Personæ, quod est hæreticum. Probatur sequela: si ex eo, quod Filius procedit per intellectum, Spiritus Sanctus per voluntatem, licet neuter producatur ab altero, sunt duæ Personæ realiter distinctæ, ex eo, quod Pater generet Filium per intellectum, Spirator producat Spiritum Sanctum per voluntatem, Pater, & spirator erunt duæ Personæ realiter distinctæ, adeoque dabuntur quatuor Personæ: Pater generans; Spirator spirans; Filius genitus; Spiritus Sanctus spiratus; sed Pater generans, & Spirator spirans, quià non opponuntur relatiuè, non sunt duæ Personæ, sed sunt vnica Persona habens duas relationes, & origines actiuas, alteram per intellectum, alteram per voluntatem; ergo Filius genitus, & Spiritus Sanctus spiratus, si non opponuntur relatiuè, non erunt duæ Personæ, sed vna Persona habens duas relationes, & origines passiuas, alteram per intellectum, alteram per voluntatem.

17. Dices tertiò ex Henrico, & Scoto: repugnat, quod vna Persona procedat per duas origines, at non repugnat, quod vna Persona producat per duas actiones;

nes ; vnum enim ſuppoſitum poteſt habere plures actiones ; ergo non valet paritas .

18. Sed contra , quia ſicut aduerſarij dicunt , quod Pater , & Spirator licet generet , & ſpiret , tamen , quia generatio, & ſpiratio actiua non opponuntur relatiuè , non ſunt duæ origines actiuæ realiter, ſed ſola ratione diſtinctæ , ideoque conſtituunt ſolum vnam Perſonam, quæ ſimul eſt Pater, & Spirator, ſic debent dicere, quod Filius , & Spiritus Sanctus licet generetur , & ſpiretur , tamen quia generatio , & ſpiratio paſſiua non opponuntur relatiuè , non ſunt duæ origines paſſiuæ realiter, ſed ſola ratione diſtinctæ, ideoque conſtituunt ſolum vnam Perſonam , quæ ſimul ſit Filius , & Spiritus Sanctus .

19. Dices quartò : Paternitas , & Filiatio non opponuntur relatiuè ſpirationi paſſiuæ, & tamen ab illa diſtinguuntur realiter ; ergo ad hoc , vt relationes diſtinguantur realiter , non requiritur , vt opponantur relatiuè inter ſe .

20. Reſpondeo diſtinguo antecedens ; Paternitas , & Filiatio neque opponuntur relatiuè ſpirationi paſſiuæ , neque vltimò conſtituunt ſuppoſita habentia oppoſitionem relatiuam , nego ; & conſtituunt talia ſuppoſita , concedo ; & diſtinguo eodem pacto conſequens . Paternitas , & Filiatio conſtituunt vltimò Patrem , & Filium , qui cum producant Spiritum Sanctum , opponuntur relatiuè Spiritui Sancto , & à Spiritu Sancto realiter diſtinguuntur, ſiqui-

dem

dem supposita relatiuè opposita, realiter distinguuntur; sed relationes licet relatiuè non opponantur inter se, si tamen vltimò constituant supposita relatiuè opposita, adeoque realiter distincta, debent realiter distingui; siquidem non possunt realiter distingui supposita, quorum vltima constitutiua realiter non distinguantur; ergo &c. E conuerso iuxtà errorem negantium Spiritum Sanctum procedere à Filio, Filiatio, & spiratio passiua neque opponuntur relatiuè, neque constituunt supposita relatiuè opposita; ergo distingui nequeunt.

21. Vrgebis: posset dici, quod sicut spiratio actiua, quia non opponitur relatiuè Filio, est communis Patri, & Filio, sic Paternitas quia non opponitur relatiuè Spiritui Sancto, est communis Patri, & Spiritui Sancto, ideoque Pater habet duas relationes, Paternitatis, nimirum per quam conuenit cum Spiritu Sancto, distinguitur à Filio, & spirationis actiuæ, per quam conuenit cum Filio, distinguitur à Spiritu Sancto; per complexum autem vtriusque vltimo constituitur, & differt ab omni alia Persona. Similiter potest dici, quod Filius habet duas relationes, spirationem nimirum actiuam, per quam conuenit cum Patre, & distinguitur à Spiritu Sancto, & Filiationem, per quam conuenit cum Spiritu Sancto, & distinguitur à Patre, per complexum autem vtriusque vltimo constituitur, & distinguitur ab omni alia Persona.

22. Sed

22. Sed contra, nam de ratione Personæ est, vt habeat suam proprietatem, seu personalitatem propriam incommunicabilem alteri, & vt non solum habeat formalitates communes, ac sit complexum ex pluribus formalitatibus communibus; sed Pater, & Filius non haberent vllam proprietatem, vel Personalitatem propriam, sed solum essent complexum ex tribus formalitatibus communibus; ergo. Probatur minor: nam Pater esset complexum ex essentia diuina communi tribus Personis, ex spiratione actiua communi Filio, & ex Paternitate communi Spiritui Sancto: Filius esset complexum ex essentia diuina communi tribus Personis, ex spiratione actiua communi Patri, & ex Filiatione communi Spiritui Sancto: solus Spiritus Sanctus haberet spirationem passiuam propriam illius, ac nulli alteri Personæ communem. Quod autem Personæ diuinæ nullam habeant Personalitatem propriam, & non communem alijs Personis, est contra omnes Sanctos Patres, qui dicunt, in singulis Personis vltra communia dari Personalitatem propriam.

23. Dices quintò, & vltimo: si Spiritus Sanctus procederet à solo Filio, distingueretur à Patre; ergo si procederet à solo Patre distingueretur à Filio.

24. Respondeo negando consequentiam. Disparitas est, quia si Spiritus Sanctus immediatè procederet à solo Filio, qui procedit à Patre, Spiritus Sanctus mediatè procederet à Patre; hoc autem sufficeret

ceret ad hoc, vt distingueretur à Patre; alioquin Spiritus Sanctus esset Pater, & sic Pater, & Filius à se mutuò procederent. At si Spiritus Sanctus procederet à solo Patre, neque mediatè procederet à Filio, & sic non distingueretur ab ipso.

25. Concluditur argumentum hoc dilemmate. Negantes Spiritum Sanctum procedere à Filio, vel concedunt Personas Diuinas non posse distingui, nisi opponantur relatiuè, & sequitur Filium non distingui à Spiritu Sancto, adeoque Personas Diuinas esse solum duas: vel id negant, & asserunt ad distinctionem Personarum sufficere, vt habeant relationes disparatas, alteram per intellectum, alteram per voluntatem, & sequitur, quod Pater distinguatur realiter à spiratore, adeoque Personæ sint quatuor.

26. Quæritur, vtrum ex hac hypothesi impossibili, quod Spiritus Sanctus non procederet à Filio, sequeretur vtraque pars contradictionis, quod nimirum distingueretur, & non distingueretur à Filio.

27. Respondeo affirmatiuè. Probatur, & explicatur. Hypothesis est, *Si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, sed à solo Patre*: prædicatum hypothesis est, quod *procederet à solo Patre, non a Filio*; subiectum hypothesis est, quod *quod esset Spiritus Sanctus*. Hoc posito, ex prædicato hypothesis, quod nimirū procederet à solo Patre, sequitur quod non distingueretur à Filio; siquidem nulla Persona procedens à solo

solo Patre, distingui potest à Filio; ex subiecto hypothesis, quod nimirum esset Spiritus Sanctus, sequitur, quod distingueretur, quia Spiritus Sanctus non potest non distingui à Filio; ex integra hypothesi, quod esset Spiritus Sanctus procedens à solo Patre, sequitur, quod distingueretur, & non distingueretur. Proportionaliter si homo esset equus, ex prædicato hypothesis, quod esset equus, sequitur, quod non esset rationalis, quia nullus equus potest esse rationalis: ex subiecto hypothesis, quod esset homo, sequitur, quod esset rationalis, quia omnis homo est rationalis; ex integra hypothesi sequitur, quod esset, & non esset rationalis. Quia verò quod sequitur ex prædicato hypothesis, dici solet sequi per locum intrinsecum, quod sequitur ex subiecto, dici solet semper per locum extrinsecum, ideo dici potest, quod ex illa hypothesi impossibili per locum intrinsecum sequitur, quod Spiritus Sanctus non distingueretur à Filio, ac solum per locum extrinsecum sequitur, quod distingueretur.

28. Ad 1. concedo maiorem, & nego minorem. In creatis frigefactio, & illuminatio non solum passiua, sed etiam actiua, sunt ita diuersæ propter suam limitationem, vt non possint realiter identificari: at in diuinis generatio actiua, & spiratio actiua, cum sint illimitatæ, nisi opponantur relatiuè, vel constituant supposita relatiuè opposita, possunt, ac debent identificari, ac non possunt realiter distingui, ac de

de facto identificantur in Patre, qui est simul generans, & spirans; ergo etiam generatio passiua, hoc est Filiatio, & Spiratio passiua, si non opponerentur relatiuè, neque constituerent supposita relatiuè opposita, identificarentur, ac non possent realiter distingui, ac sic eadem Persona esset genita, & spirata. Ad omnia ergo similia argumenta desumpta ex creatis, disparitas est, quia in creatis actiones, & passiones etiamsi relatiue non opponantur, possunt opponi, & distingui propter suam limitationem: in Deo autem cum sint illimitatæ, non possunt distingui nisi propter oppositionem relatiuam, vt dictum est etiam supra qu. 99.

29. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem: generatio est productio adæquata Filij, qui opponatur relatiuè Spiritui Sancto, ac proinde non debeat simul esse Spiritus Sanctus, concedo: qui non opponatur relatiuè Spiritui Sancto, nego; & nego consequentiam. Generatio est productio adæquata Filij, qui relatiuè opponatur Spiritui Sancto, ac proinde ab illo distinguatur: si verò supponamus Filium non relatiuè opponi Spiritui Sancto, eo ipso Filius debet etiam esse Spiritus Sanctus, ac proinde productio adæquata Filij non erit sola generatio, quæ non sit simul spiratio, sed erit generatio, quæ sit simul spiratio actiua. Nec sequitur, quod Filius, & Spiritus Sanctus producerentur per duas actiones adæquatas. Sicut enim Filius esset simul Spiritus Sanctus, sic

pro-

productio adæquata Filij, esset generatio, quæ esset simul spiratio. Generatio verò abstrahendo ab hoc, quod esset simul spiratio, esset productio solum inadæquata Filij.

30. Ad 3. concedo maiorem, & nego minorem, ac dico, quod si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, procederet non solum ex voluntate, seu ore, sed etiam ex intellectu, non solum vt datus, sed vt natus, non solum processibiliter, sed filialiter: siquidem tales modi producendi, cum sint illimitati, distinguuntur non ratione limitationis, sed solum oppositionis relatiuæ; ergo deficiente oppositione relatiua, non distinguerentur, ac proinde Spiritus Sanctus procederet omnibus his modis, & sic non distingueretur à Filio, vt explicatum est.

31. Ad 4. Suarius lib. 10. de Trinitate cap. 2. num. 3. & Vasquez 1. par. disp. 147. cap. 4. & quidam alij ingenuè fatentur, Anselmum fuisse in opposita sententia, quam deinde secuti sunt Henricus, & Scotus, ac docuisse Spiritum Sanctum distingui à Filio, seclusa etiam oppositione relatiua producentis, & producti. Ruiz disp. 68. sect. 6. n. 11. respondet cum S. Thoma de verit. quæst. 10. art. 5. ad 2. prædicta Verba ab Anselmo fuisse inducta magis vt disputationem, & inquisitionem, quam vt veritatis definitionem, idque Ruiz confirmat, quià principium illud: *In Deo omnia sunt vnum, vbi non obiuat relationis oppositio*, traditur ab Anselmo in Epist. de

processione Spiritus Sancti.

32. Ad 5. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ideo amor creatus etiamsi non procederet à Verbo, distingueretur à Verbo, quia amor creatus, & Verbum creatum distinguuntur ratione suæ limitationis; sed Spiritus Sanctus, & Verbum Diuinum, cum sint illuminati, non possunt distingui ratione suæ limitationis; ergo solum possunt distingui ratione oppositionis relatiuæ, adeoque si non opponerentur relatiuè, non possent distingui:

33. Ad 6. concedo maiorem, & distinguo minorem: licet Spiritus Sanctus non procederet à Filio, maneret hæc filiatio dans Filio spirationem actiuam, quæ Filiatio est vltimum constitutiuum huius Filij, nego; maneret alia Filiatio, non dans Filio spirationem actiuam, quæ Filiatio non esset vltimum constitutiuum huius Filij, concedo; & nego consequentiam. Hic Filius vltimò constituitur, & distinguitur à Spiritu Sancto per filiationem dantem Filio spirationem actiuam, per quam constituatur hic Filius relatiuè oppositus Spiritui Sancto; sed si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, vt dicunt Græci, Filius non haberet filiationem dantem illi omnia, quæ habet Pater, etiam spirationem actiuam; ergo non daretur Filiatio, quæ est vltimum constitutiuum Filij in ratione talis Filij distincti à Spiritu Sancto, sed daretur alia Filiatio non dans spirationem actiuam, ac non vltimo constitutiua talis Filij relatiuè oppositi Spiri-

tui

tui Sancto, sed constitutiua alterius Filij non relatiuè oppositi Spiritui Sancto, ac proindè indistincti à Spiritu Sancto.

34. Dices: ergo si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, sed remaneret hæc Filiatio dans Filio spirationem actiuam, Filius distingueretur à Spiritu Sancto.

35. Respondeo concedo consequentiam; sed dico, quod hæc non est suppositio Græcorum. Græci enim dicunt, quod Filiatio non dat Filio spirationem actiuam; ergo si supponamus, quod Filiatio det Filio spirationem actiuam, non ponimus hypothesim Græcorum, de qua solum procedit quæstio.

QVAESTIO CVII.

Vtrum diuinæ Personalitates, & relationes ratione sui præcisè sint perfectiones.

1. Videntur non esse, primò, quia relatio diuina secundum se præcisè non est ens reale, nec est aliquid, sed purè est *ad aliquid*; sed vt relatio diuina secundum se præcisè esset perfectio, & bonitas, deberet esse aliquid, & ens reale; ergo. Probatur maior auctoritate S. Thomæ, Boetij, & Cyrilli Alexandrini. Sanctus Thomas de potentia quæstione 2. ar. 5. dicit. *Relatio secundum rationem sui generis in quantum est relatio, non habet, quod sit ali-*

aliquid, sed solum quod sit ad aliquid: quod sit verò aliquid secundum rem, habet ex illa parte, qua inest; vel vt idem secundum rem, vt in diuinis, vel habens causam in subiecto, sicut in creaturis. Et in 1. dist. 20. quæst. 1. ar. 1. ad 3. & dist. 26. q. 2. ad 3. *Quamuis relationi ex hoc, quod ad alterum dicitur, non debeatur, quod sit res quædam, est tamen res aliqua, secundum quod habet fundamentum in eo, quod refertur, & ex hoc vlterius habet inquantum est diuina, quod sit hypostasis*. Et 1. p. quæst. 28. art. 2. in corpore dicit: *Si igitur consideremus etiam in rebus creatis relationes secundum id, quod relationes sunt, sic inueniuntur esse assistentes, non intrinsecus affixæ*. Boetius lib. de Trinitate post medium dicit. *Prædicationem relatiuam nihil rei addere, vel minuere, vel mutare, quæ tota non in eo, quod est esse consistit, sed in eo quod est in comparatione aliquo modo se habere*. Idem insinuat alijs locis, quæ videri possunt apud Ruiz dispnt. 9. sect. 1. n. 13. & 14. Cyrillus Alexandrinus lib. 12. Thesauri cap. 3. ante medium dicit: *Differentiam Personarum, quæ secundum relationem est, quasi extrinsecus intellectam esse*; ergò relationes diuinæ sicut secundum se præcisè non sunt ens, & non sunt aliquid, sic non sunt perfectiones.

2. Secundò, si relationes diuinæ secundum se præcisè essent perfectiones, darentur in Deo tres perfectiones, tres bonitates, & tres dignitates realiter distinctæ; consequens est absurdum, & contra

S. Tho.

S. Thomam, qui quæst. 2. art.4.num. 14. dicit: *Sicut Paternitas, & Filiatio sunt vna essentia, ità sunt vna dignitas, & vna bonitas*; & 1. parte quæst. 30. art. 2. ad 4. dicit, quod Spiritus Sanctus non habet bonitatem numero aliã à bonitate Patris, sed vnam, & eamdem; ergo &c.

3. Tertiò sequeretur Patrem habere perfectionem paternitatis, quæ Filio desit; Filium habere perfectionem filiationis, quæ desit Patri; idemque dic proportionaliter de Spiritu Sancto. Hinc vlterius sequitur, nullam Personam Diuinam seorsim sumptam esse infinitam in genere entis, siquidem non haberet omnem perfectionem possibilem.

4. Quartò perfectiones relatiuæ non sunt finitæ in genere entis; ergo sunt infinitæ; ergo dantur tres perfectiones infinitæ realiter distinctæ; ergo posset dici, quod non repugnent plures perfectiones absolutæ infinitæ in genere entis realiter distinctæ, adeoque quod possunt dari plures Dij.

5. Quintò sequeretur vnam Personam seorsim acceptam, e. g. Patrem, esse minus perfectam, quam totam Trinitatem, cum tota Trinitas vltra perfectionem Paternitatis includat etiam perfectionem filiationis, & spirationis passiuæ; sed includens est perfectius incluso; ergo &c.

6. Sextò relationes sunt quasi diuersæ speciei, & rationis; sed perfectiones diuersæ speciei, & rationis sunt inæquales, siquidem species sunt inæquales, & sicut

numeri, vt cum Aristotele 8. Metaph. text. 10. docet communis sententia; ergo diuinæ relationes essent inæquales in perfectione, adeoque vna Persona esset perfectior alia, quod est absurdum. Confirmatur, nam producere est perfectius, quam produci; ergo Pater esset perfectior Filio, Filius esset perfectior Spiritu Sancto.

7. Septimò, si in Deo essent tres Bonitates, & perfectiones, deberent etiam esse tres vnitates, tres veritates, tres æternitates &c. hæc sunt absurda; ergo &c.

8. Octauò, vel relationes essent perfectiones simpliciter simplices, vel simplices; neutrum dici potest; ergo &c. Probatur minor: nam nulla pura perfectio opponitur alteri perfectioni, ideoque omnes puræ perfectiones possunt inuicem identificari, ac solum perfectiones mixtæ non possunt identificari ratione imperfectionis, quam includunt: sed relationes diuinæ opponuntur, ac non possunt identificari; ergo.

9. Respondeo, Paludanum, Capreolum, Caietanum 1. par. quæst. 28. art. 1. & 2. & 3. par. quæst. 3. art. 1. Ferrariensem 2. contra gentes cap. 9. & 4. contra gentes cap. 14. & alios, quos refert Ruiz disp. 9. sect. 1. num. 7. & 8. & disput. 29. sect. 1. num. 5. docuisse, relationem in quantum consistit in *esse ad*, nihil reale ponere, sed solum ponere aliquid reale, in quantum addit *esse in*; & quia relationes diuinæ sunt in Deo non per inhærentiam, sed per identitatem

titatem cum diuina essentia, & cum esse absoluto Deo, ideo dixerunt relationes diuinas esse reales per essentiam, & esse absolutum Dei, sed non esse reales, nec esse ens sub præcisa ratione formali relationis. Consequenter dixerunt relationes diuinas secundum formalem, & præcisam rationem relationis, nec esse perfectiones, nec imperfectiones, nec finitas, nec infinitas, sed totam perfectionem, & infinitatem diuinis relationibus conuenire ratione essentiæ. Plures etiam ex auctoribus, qui dixerunt, relationes diuinas etiam secundum se præcisè includere realem entitatẽ, nihilominus dixerunt illas secundum se præcisè nec esse perfectiones, nec imperfectiones, nec finitas, nec infinitas, nimirum Scotus in 1. dist. 2. quæst. 5. & dist. 26. qu. vnica, & dist. 19. quæst. 1. Durandus in 1. dist. 13. quæst. 2. & alibi, Marsilius in 1. quæst. 6. art. 1. Ricardus 1. dist. 19. art. 1. quæst. 3. & alij; & ex nostris Molina 1. p. quæst. 28. art. 2. disput. vltima, & qu. 42. art. 6. disput. 6. & Bellarminus tom. 1. lib. 2. de Christo cap. 12. in fine.

10. Secunda sententia docet relationes diuinas secundum vltimam, & præcisam rationem talis relationis, & secundum *esse ad* præcisè includere communem rationem bonitatis, & perfectionis transcendentalis. Sequuntur hanc sententiam Ocham, Aureolus, Clictouæus in Damasc. lib. 1. cap. 11. Valentia in controuersijs de Trinitate lib. 2. cap. 12. Suarez lib. 3. de Trinit. cap. 9. & 10. & 3. p. tom. 1. disp. 11.

disp. 11. sect. 5. & alij: Henricus quodlib. 1. quæst. 1: Carthusianus in 1. dist. 24. quæst. 7. Vasquez 1. part. disput. 122. c. 6. & alij.

11. Dicendum cum secunda sententia, quam præter alios sequitur Ruiz disput. 9. sect. 5. & 6. & disput. 29. sect. 1. & sequentibus: relationes diuinæ secundum suam vltimam rationem includunt entitatem, bonitatem, & perfectionem trascendentalem distinctam virtualiter intrinsecè à perfectione absoluta diuinæ essentiæ.

12. Probatur primò conclusio auctoritate S. Thomæ, & S. Bonauenturæ, & quorundam aliorum Scholasticorum. S. Thomas 1. parte quæst. 29. art. 3. dicit: *Vnde cum omne illud, quod est perfectionis, Deo sit attribuendum, eo quod eius essentia continet in se omnem perfectionem, conueniens est, vt hoc nomen Persona de Deo dicatur*; ergo existimat Personam secundum formalem rationem Personæ, hoc est secũdum Personalitatem, esse perfectionem, ideoque attribuendam Deo. Opusculo primò contra errores Græcorum cap. 2. docet; testimonium Basilij de dignitate Patris exponendum esse non de dignitate naturali, sed de Personali; sicut & secundum nos dicitur, quod Persona est *Hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente*; ergo existimat Paternitatem esse dignitatem, & perfectionem Patris, per quam distinguatur à Filio. Sanctus etiam Bonauentura in 1. dist. 23. art. 3. quæst. 1. dicit. *In Deo est reperire*

sup-

suppositum distinctum proprietate nobilissima; ergo existimat Paternitatem, qua Pater distinguitur à Filio, spectare ad perfectionem, & nobilitatem. Antiqui etiam Theologi Personam definiebant, dicendo: *Persona est hypostasis distincta proprietate ad dignitatem pertinente*, & hanc definitionem admittunt, & explicant Albertus 1. par. quæst. 44. membro 2. Alexander quæst. 56. membro 3. & S. Thomas 1. par. q. 29. ar. 3. ad 2; ergo existimarunt proprietates Personales, quibus distinguuntur diuinæ Personæ, ad dignitatem, & perfectionem pertinere.

13. Probatur secundò conclusio ex Patribus. Patres non solum dicunt, Personas esse perfectas, sed etiam asserunt Personas esse perfectas secundum ipsam rationem Personæ, & Personalitates in abstracto ad perfectionem spectare; ergo existimant Personalitates secundum se esse perfectiones. Probatur antecedens, afferendo testimonia Patrum. Alexander Alexandrinus in Epist. 5. ad Alexandrum Constantinopolitanum, quæ Epistola habetur ante Concilium Nicænum, dicit: *Dignitas ingenititas est ingeniti propria, & honor debitus Filio tribuendus est, assignandaque illi generatio initio carens*; Cyrillus Alexandrinus lib. 1. Thesauri cap. 6. dicit: *Perfectus est non solum quia Deus, sed etiam quia Pater est*: & paulò post: *Notio ergo perfectionis fœcunditas est.* Nazianzenus Orat. 23. quæ est secunda de pace, circa medium dicit, *Quanto Deus rebus creatis*

excellentior est, tanto vtique prima causa magnificentius est diuinitatis, quam rerum creatarum principium esse. Et inferius: *Deo quidnam maius, & praestabilibus erit, quam Filij Patrem esse, quod quidem gloria est accessio, non decessio, quemadmodum, & Spiritus productorem esse*: & post medium: *Ea, quæ à principio, videlicet à Patre manant, non minus ob relationem, quam inter se habent, laudanda, quam vnumquodque per se acceptum, & intellectum*: sed ex Aristotele 1. Rhetor cap. 6. & Ethic. cap. 12. nihil est laudabile, nisi propter perfectionem, & bonitatem; ergo non solum prædicata absoluta, sed etiam mutua relatio diuinarum Personarum spectant ad earum perfectionem, & bonitatem. Plura alia testimonia videri possunt apud Ruiz disp. 29. sect. 2. & seqq.

14. Adde Patres, quos affert Ruiz disp. 29. sect. 4. & 5. docere, Deum, & ipsam essentiam Diuinam fore imperfectam, si deessent ipsi relationes; sed imperfectio consistit in carentia perfectionis, non aliter ac cæcitas consistit in carentia visus, tenebræ in carentia lucis; ergo supponunt relationes esse perfectiones.

15. Probatur tertiò conclusio rationibus. Prima ratio est: Trinitas est omnino perfecta; sed ad perfectionem omnimodam rei spectat, vt nulla desit illi perfectio, & vt nihil rei adsit, quod ad eius perfectionem non pertineat, alioquin adesset illi aliquid superfluum; ergo ad perfectionem Trinitatis spectat, vt omnes relationes, &

perso-

personalitates sint perfectiones. Hoc argumento probat Hilarius Patrem nunquã fuisse sine generatione Filij. Vel enim generatio spectat ad perfectionem Patris, vel non: si spectat ad perfectionem Patris, Pater aliquando caruisset aliqua perfectione, & fuisset imperfectus; si generatio non spectat ad perfectionem Patris, Pater cum cepit generare, incepisset habere aliquid superfluum, vt potè quod nulla esset perfectio. Continetur hoc dilemma Verbis Hilarij lib. 12. de Trinitate prope finem, quibus sic Patrem æternum alloquitur: *Nec sine tuo Filio fuisse confitendus aliquando es, ne aut imperfectus sine generatione, aut superfluus post generationem arguaris.*

16. Secunda ratio est. Omne id, quod etiam ratione sui melius est esse, quam non esse, proculdubio est perfectio: perfectio siquidem definiri potest, quam *ratione suâ melius est esse, quam non esse*; sed relationes Diuinas etiam ratione sui melius est esse, quam non esse; ergo &c. Probatur minor; nam Trinitatem secundum omnia, quæ includit, ratione sui melius est esse, quam non esse: sed Trinitas includit non solùm Deitatem, sed omnes relationes, & Personalitates; ergo. Confirmatur, nam quis audeat negare Patri non solum ratione essentiæ, sed etiam ratione Paternitatis, melius esse, vt sit, quam vt non sit, idemque dic proportionaliter de Filio, ac Spiritu Sancto.

17. Tertia ratio est. Omnes rationes

communes Deo, & creaturis, quæ prout sunt in creaturis ratione sui sunt perfectiones, à fortiori ratione sui sunt perfectiones, prout sunt in Deo: e. g. quia sapientia est communis Deo, & creaturis, & prout est in creaturis est perfectio, à fortiori est perfectio prout est in Deo: sed Personalitas, Paternitas, Filiatio &c. sunt rationes communes Deo, & creaturis, & prout sunt in creaturis ratione sui sunt perfectiones; ergo à fortiori prout sunt in Deo sunt perfectiones. Adde, quod rationes istæ secundum se præcisè, abstrahendo à Deo, & creaturis, dicunt perfectionem, vt videtur ex se manifestum. Quis enim dubitet, vtrum sicut Sapientia ratione sui præcisè est perfectio, sic Personalitas ratione sui præcisè sit perfectio? Et quis audeat dicere Personalitatem ratione sui præcisè abstrahere ab hoc, quod sit perfectio, vel imperfectio, & prout contrahitur ad hoc, vt sit Personalitas creaturæ esse perfectionem, prout contrahitur ad hoc, vt sit Personalitas Dei, non esse perfectionem?

18. Quarta ratio est. Ipsa capacitas, & exigentia perfectionis ratione sui præcisè perfectio quædam est; e. g. eo ipso, quod sapientia est perfectio, capacitas, & exigentia sapientiæ est quædam perfectio, ideoque in homine non solum est perfectio hoc, quod est *esse Sapientem*, sed etiam hoc, quod est *esse capacem Sapientiæ*: sed Diuinæ relationes per se ipsas præcisè sunt capaces identitatis realis cum Deitate,

per quam infinitè perficiuntur, ac proinde sunt capaces infinitæ perfectionis; ergo per se ipsas præcisè sunt perfectiones. Confirmatur primò: nam capacitas maioris perfectionis est maior perfectio: e. g. quia intelligere est maior perfectio, quam audire, capacitas intelligendi, quæ conuenit homini, est maior perfectio, quam capacitas audiendi, quæ conuenit cani. Rursus capacitas, quæ non potest coniungi cum priuatione alicuius perfectionis, est maior perfectio, quam capacitas, quæ potest cum eius priuatione coniungi: e. g. si aliqua natura sit ità capax Sapientiæ, vt nō possit carere Sapientia, nec possit esse insipiens, perfectior est, quam si ita sit capax Sapientiæ, vt possit carere Sapientia, & possit esse insipiens; sed relationes diuinæ sunt capaces infinitæ perfectionis perfectissimo modo habendæ, hoc est per identitatē, & ita vt illa carere non possint; ergo proculdubio secundum se præcisè sunt perfectiones. Confirmatur vlterius: nam perfectio est, quam secundum se præcisè melius est habere, quam non habere; sed relationibus Diuinis melius est habere hanc capacitatem habendi omnes perfectiones, quam illam non habere; ergo.

19. Dices primò: capacitas omnis perfectionis propter hoc ipsum, quod est capacitas omnis perfectionis, nulla est perfectio: nam eo ipso, quod esset aliqua perfectio, non esset capacitas illius perfectionis; sed relationes diuinæ per se ipsas sunt capacitas omnis perfectionis, v-

h-

essentia est ratio, & radix virtualis omnium relationum, vt dictum est supra quæst. 22.

21. Pro maiori explicatione conclusionis quæri potest primo, vtrum perfectio relationum secundum se præcisè sit finita, vel infinita?

22. Respondeo, quod vel loquimur de infinitate simpliciter, & in omni genere, vel de infinitate secundum quid, & in aliquo tantum genere. Si loquamur de infinitate simpliciter, & in omni genere, dico, quod perfectio cuiuslibet relationis diuinæ secundum se præcisè considerata est infinita negatiuè, sed non est infinita positiuè. Probatur, & explicatur. Nam infinitas positiua consistit in hoc, quod aliqua perfectio includat formaliter, vel eminenter, aut æquiualenter omnes omnino perfectiones præsertim simpliciter simplices: sed perfectio relationum e. g. Paternitatis cum virtualiter distinguatur à perfectionibus simpliciter simplicibus, & absolutis Sapientiæ, immensitatis &c. proculdubio non includit illas formaliter, nec includit eminenter, vel æquiualenter, quia vt dictum est supra quæst. 22. num. 17. perfectio relatiua non est ratio, & radix essentiæ, & perfectionum absolutarum, sed è conuerso resultat ex essentia tanquam ex adæquata radice; ergo perfectio relationum secundum se præcisè non est simpliciter infinita positiuè. Ex opposita ratione perfectio essentiæ diuinæ est infinita simpliciter positiuè in omni genere, quia inclu-

includit formaliter, vel æquiualenter omnes perfectiones possibiles, cum includat formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices, seclusis imperfectionibus, & includat æquiualenter etiam perfectiones relatiuas, cum sit adæquata ratio, & radix illarum, sicut includit eminenter omnes perfectiones creatas. Probatur iam, quod perfectio relationum sit infinita negatiuè. Infinitas enim negatiua consistit in hoc, vt res non excludat à se vllam perfectionem simpliciter simplicem, neque identitatem realem cum vlla perfectione; sed quælibet perfectio relatiua nõ solũ non excludit à se vllam perfectionem; sed exigit identitatem realem cum diuina essentia, adeoque cum omnibus perfectionibus simpliciter simplicibus; ergo quælibet perfectio relatiua est infinita negatiuè.

23. Dices: eo ipso, quod aliqua perfectio excludat à se identitatem realem cum diuina essentia, quæ includit omnes perfectiones simpliciter simplices, non est infinita negatiuè; ergo eo ipso, quod excludat identitatem virtualem cum diuina essentia, non est infinita negatiuè.

24. Respondeo concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia eo ipso, quod perfectio aliqua excludat identitatem realem cum diuina essentia, non potest esse infinitè perfecta; ergò est positiuè limitata in perfectione; sed infinitas negatiua consistit in hoc, quod perfectio non habeat limitem suæ perfectio-

ctionis; ergo eo ipso non est infinita negatiuè. At si perfectio excludat à se solum identitatem virtualem cum essentia diuina, sed non excludat identitatem realem, est infinitè perfecta per identitatem realem cum essentia diuina; ergo secundum se non est finita, & limitata positiuè, ac proindè est infinita negatiuè.

25. Si loquamur de infinitate secundū quid, & in aliquo genere, dico, quod singulæ relationes diuinæ sunt etiam positiuè infinitè perfectæ in suo genere: puta Paternitas est infinitè perfecta in genere Paternitatis, Filiatio in genere Filiationis &c. Probatur, & explicatur. Nam productio actiua præsertim adæquata eo est perfectior in genere productionis actiuæ, quo per illam producens producit terminum perfectiorem; sed Pater per generationem actiuam producit Filium, Pater, & Filius per spirationem actiuam producunt Spiritum Sanctum, qui sunt infinitè perfecti; ergo generatio actiua Verbi, & spiratio actiua Spiritus Sancti sunt infinitè perfectæ in ratione generationis actiuæ, & spirationis actiuæ. Ex eadem ratione generatio passiua Verbi, & spiratio passiua Spiritus Sancti sunt infinitè perfectæ in suo genere, quia per illas producuntur Filius, & Spiritus Sanctus infinitè perfecti. Ex proportionali ratione relationes identificatæ cum originibus sunt infinitæ perfectæ. Valet enim eadem ratio. Paternitas enim eo est perfectior, quo per illam quis est Pater Filij perfectioris, & funda-

tur

tur in generatione perfectiori: idemque dic de Filiatione &c. Addo relationes diuinas ità esse infinitè perfectas in suo genere, vt sint capacitas, & exigentia identificationis cum essentia, quæ est infinitè perfecta in omni genere, ac proinde includunt capacitatem, & exigentiam infinitè perfectam in genere capacitatis,& exigentiæ.

26. Ex eo, quod perfectio relationum secundum se præcisè sit infinita in suo genere, & sit infinita negatiuè, vt explicatum est, infertur perfectionem relationum in nullo sensu esse finitam. Vt enim esset finita, deberet finiri, & limitari per negationem, & exclusionem vlterioris perfectionis: sed vt dictum est,perfectio relationum nullam aliam perfectionem excludit, ac non habet negationem identitatis cum vlla perfectione simpliciter simplici; ergo non est finita. Videri potest Ruiz disp. 28. sect. 1. & 2.

27. Quæritur secundò, vtrum tres relationes sint tres perfectiones,& bonitates, vel potius sint vna tantum bonitas, & perfectio?

28. Respondeo duas esse sententias. Prima Ochami, Aureoli, Gabrielis, Valentiæ in controuersijs de Trin.lib.2.c.12. Suarij lib. 3. de Trin.cap.9. numer. 14. & cap. 10. & 3. par. tom.1. disp.11.sect.4. & aliorum docet, tres relationes esse tres perfectiones, & bonitates transcendentales, & relatiuas. Fauere videtur huic opinioni S. Thomas de Potentia quæst. 9. art. 9. ad 7. di-

7. dicens: *Vtraque perfectio non differt secundum quantitatem &c.* Dum dicit *vtraque perfectio*, significat perfectiones esse duas, adeoque multiplicari.

29. Secunda sententia docet tres relationes simplicitèr, & absolutè loquendo non esse tres perfectiones, sed vnam tantum, quamuis quodammodo, & cum addito possint dici tres. Hanc sententiam sequuntur etiam multi ex ijs, qui concedunt relationes esse perfectiones, & inter alios Vasquez 1. p. disp. 122. cap. 6. & Ruiz disp. 30. sect. 3. & alij, quos vide apud Ruiz loco citato.

30. Dicendum, quod tres relationes sunt vna solum perfectio, & bonitas absoluta, ac sunt tres perfectiones, & bonitates relatiuæ: simpliciter tamen, & absolutè loquendo, sunt vna tantum perfectio, & bonitas, ac non sunt tres perfectiones, & bonitates.

31. Probatur, nam perfectio, & bonitas absoluta est diuina essentia: sed tres relationes sunt vna tantum Diuina essentia, & non sunt tres essentiæ; ergo sunt vna tantum perfectio, & bonitas absoluta. At perfectio, & bonitas relatiua sunt ipsæ relationes: ac proinde cum relationes sint tres, sunt tres perfectiones, & bonitates relatiuæ. Quia tamen perfectio absolutè dicta sumitur pro perfectione absoluta, quæ in Deo est vna tantum, ideo simpliciter, & absolutè tres relationes sunt vna perfectio, ac bonitas, ac solùm cum addito aliqualiter restringente tres relationes sunt tres perfectiones relatiuæ.

32. Si

32. Si verò quæratur, vtrum tres relationes sint vna, vel tres perfectiones transcendentales, dico, quod non sunt vna perfectio transcendentalis, nec tres, sed sunt perfectio transcendentalis abstrahendo ab hoc, quod sint vna, vel tres. Ratio est, quia perfectio transcendentalis est, quæ abstrahit ab absoluta, & relatiua, & sic vtramque transcendit; ergo abstrahit ab hoc, quod sit vna, vel tres; ergo tres relationes sunt perfectio transcendentalis abstrahendo ab hoc, quod sit vna, vel tres, ac potest dici, quod sunt perfectio transcendentalis vna vnitate præcisionis.

33. Infertur, quid dicendum sit ad similes quæstiones de multiplicatione prædicatorum transcendentium, cuiusmodi sunt *res, entitas, veritas, vnitas, bonitas &c.* Dicendum, quod tres relationes sunt vna tantum res, entitas, veritas, & bonitas absoluta, ac sunt tres res, entitates, veritates, bonitates, & vnitates relatiuæ: & quod absolutè sunt vna tantum res, entitas, vnitas, bonitas, ac solum cum addito *relatiui* aliqualiter restringente sunt tres res relatiuæ, tres entitates relatiuæ, tres vnitates relatiuæ, ac tres veritates relatiuæ. Eadem enim est ratio. Videri potest Ruiz disp. 26. 27. & 30. vbi de his fusissimè tractat. Neque enim libet immorari, cum spectent ad modum loquendi, siquidem de re ipsa constat.

34. Quæritur tertiò, vtrum tres perfectiones relatiuæ præcisè consideratæ inquantum abstrahunt à perfectione absolu-

ta

ta essentiæ sint æquales, vel inæquales?

35. Respondeo, quod Clictouæus in Commentarijs Damasceni lib. 1. cap. 11. docuit, perfectiones personales, & relationes esse inæquales, cum omnimoda tamē æqualitate in natura.

36. Dicendum cum communi sententia Sanctorum Patrum, & Sholasticorum; perfectiones personales, & relatiuæ diuinarum Personarum sunt omnino æquales. Probatur primò, nam Patres à Diuinis Personis quamlibet omnino inæqualitatem excludunt: Scholastici etiam asserunt omnimodam æqualitatem non solum in essentialibus, sed etiam in notionalibus. Ideo Ruiz disp. 30. sect. 1. sententiam Clictouæi graui censura notat.

37. Probatur secundò ratione. Nam capacitates, & exigentiæ identificandi sibi diuinam essentiam, per quam constituantur infinitè perfectæ in omni genere, sunt æquè perfectæ: sed omnes perfectiones Personales, & relatiuæ diuinarum Personarum sunt capacitates, & exigentiæ identificandi sibi diuinam essentiam, à qua infinitè perficiantur in omni genere, vt dictum est num. 18. ergo.

28. Opponunt Damascenum lib. 5. cap. 9. & quosdam alios Patres, qui dicunt, Patrem esse maiorem Filio, propter ordinem originis, & de hac maioritate exponunt illud Ioan. 14. *Pater maior me est*. Sed Patres illi explicandi sunt de maioritate quadam ratione nostra. Quia enim in creaturis Paternitas perfectior

est

est Filiatione concipimus Patrem æternũ vt maiorem Filio, licet verè Paternitas in diuinis non sit perfectior Filiatione, quia vtraque per se ipsam exigit identificare sibi essentiam diuinam, per quam infinitè perficiatur in omni genere.

39. Quæritur quartò, vtrùm relationes diuinæ secundum se præcisè sint perfectiones simpliciter simplices, vel solum perfectiones simplices?

40. Respondeo duas esse sententias. Prima Gregorij, Maioris, Gabrielis, Ochami, Valentiæ in Controu. lib. 2. de Trin. cap. 12. Vasquez disput. 122. cap. 4. n. 10. & cap. 6. & 7. & aliorum, quos refert, & sequitur Ruiz disput. 30. sect. 9. num. 5. docet relationes secundum se præcisè esse perfectiones simpliciter simplices.

41. Dicendum cum secunda sententia Suarij, & aliorum, quos refert Ruiz loco citato. Relationes diuinæ secundum se præcisè sunt solum perfectiones simplices, hoc est nullam dicentes imperfectionem, sed non sunt perfectiones simpliciter simplices.

4. Probatur primò ex definitione perfectionis simpliciter simplicis. Perfectio enim simpliciter simplex definitur cõmuniter ex Anselmo in Monologio c. 14. & in Prosologio cap. 5. *Quam in vnoquoque melius est esse, quàm non esse*, vel *quæ melior est ipsa, quam non ipsa*. Sensus definitionis est: perfectio simpliciter simplex est, quæ talis est, vt quodlibet ipsam habens ità, vt de ipso prædicetur, sit melius

quod-

quolibet ipsam non habente, & de quo nõ prædicatur. In hoc sensu *esse substantiam*, *esse viuens*, *esse cognoscitiuum*, *esse intellectiuum*, *esse sapientem*, *esse volitiuum &c.* sunt perfectiones simpliciter simplices; nam sunt tales, vt quodlibet ipsas habens sit melius quolibet ipsis carente. Omnis enim substantia est perfectior quolibet, quod non sit substantia: quodlibet sapiens est perfectius quolibet carente sapientia, &c. E conuerso *esse sensitiuum* non est perfectio simpliciter simplex. Nam non quodlibet sensitiuum est melius quolibet non sensitiuo. Deus enim, & Angeli licet non sint sensitiui, sunt perfectiores, & meliores brutis, quæ sunt sensitiua; sed relationes Diuinæ non sunt tales, vt quodlibet, de quo prædicantur, sit melius quolibet, de quo non prædicantur: nam *esse Patrem* non prædicatur de Filio,& Spiritu Sancto, & tamen Pater non est perfectior Filio, & Spiritu Sancto; similiter *esse Filium* non prædicatur de Patre, & tamen Filius non est perfectior Patre.

43. Confirmatur ex alia descriptione perfectionis simpliciter simplicis. Est enim *Quæ in quolibet est necessaria, ne si imperfectum*, eo pacto, quo sapientia, bonitas &c. de quolibet debet prædicari, ne sit imperfectum: quodlibet enim eo ipso, quod non sit sapiens, est imperfectum, & defectuosum; sed relationes diuinæ non in quolibet sunt necessariæ, ne sit imperfectum: Filius enim non est Pater, & tamen non est imperfectus:

Pater non est Filius, & tamen non est imperfectus; ergo &c. Vide dicta quæst. 22. num. 17.

44. Probatur secundò conclusio ex proprietate quadam perfectionis simpliciter simplicis. Perfectio enim simpliciter simplex habet hanc proprietatem, vt quod non habet illam formaliter, non possit habere eminenter, & æquiualenter, ità vt sit radix adæquata realis, vel virtualis illius, vt explicatum est num. 17; sed essentia diuina licet formaliter per se ipsam non sit vlla perfectio relatiua, tamen est adæquata ratio, & radix virtualis omnium perfectionum relatiuarum, Paternitatis nimirum, Filiationis &c; ergo relationes diuinæ non sunt perfectiones simpliciter simplices.

45. Probatur tertiò: nam in Deo dantur duo genera perfectionum, absolutæ, & relatiuæ, & vtræque sunt simplices, cum non includant vllam imperfectionem. Perfectiones absolutæ sunt necessariæ cuilibet, ne sit imperfectum, & quodlibet ipsas habens est melius quolibet non habente: & non continentur in vlla radice reali, vel virtuali antecedenti. Propter hæc prædicata vocantur perfectiones simpliciter simplices. Perfectiones relatiuæ habent opposita prædicata, propter quæ dicuntur perfectiones solum simplices; ergo cum constet de hoc discrimine reali, solum superest quæstio de nomine, de qua non multum curamus.

46. Infertur, quid sit perfectio solum sim-

simplex. Dicendum, quod est illa, quæ ità caret omni defectu etiam contingentiæ, vt licet ratione sui melius sit ipsam esse, quam non esse, tamen non in quolibet sit necessaria, ita vt de ipso debeat prædicari, ne sit imperfectum, & defectuosum.

47. Dices: Paternitas est necessaria omnibus Personis, & Personalitatibus diuinis, ne sint defectuosæ: nam nisi haberent Paternitatem per circuminsessionem, essent defectuosæ; ergo Paternitas est perfectio simpliciter simplex.

48. Respondeo ex dictis, quod non sufficit ad perfectionem simpliciter simplicem, vt quomodocunque sit necessaria cuilibet, ne sit imperfectum, sed requiritur, vt ita sit necessaria, vt debeat de ipso prædicari; sed Paternitas non potest prædicari de Filio, & Spiritu Sancto, neque de Filiatione, & spiratione passiua; ergo non est perfectio simpliciter simplex. Confirmatur, nam perfectiones absolutæ debent prædicari de quolibet, ne sit imperfectum: perfectiones relatiuæ non debent prædicari de quolibet, ne sit imperfectum; ergo cum constet de hoc discrimine, perfectiones absolutas sapiétiæ, bonitatis &c. vocamus perfectiones simpliciter simplices; perfectiones relatiuas Paternitatis, Filiationis &c. vocamus perfectiones solum simplices.

49. Ad 1. nego maiorem, ac dico relationes diuinas in quantum tales relationes sunt, Paternitas nimirum &c. præscin-

dendo etiam ab essentia, esse ens reale, esse aliquid, & esse perfectiones relatiuas. Ad auctoritatem S. Thomæ, Boetij, & Cyrilli Alexandrini, dico illos non negare, quod nos asserimus S. Thomas tribus locis allatis in argumento, docet relationes secundum rationem communem, & supertranscendentalem relationis, secundum quam abstrahunt ab hoc, quod sint reales, vel rationis, non esse ens reale, nec esse aliquid, nec esse intrinsecus affixas, sed tantum esse ad aliquid, quod vltrò nos concedimus: sed non negat, immò concedit relationem realem, in quantum realis est, & vt talis exigit inesse subiecto, sicut in creaturis, vel exigit identificari cum eo, de quo dicitur, vt in Deo, esse ens reale, & esse aliquid; sed relationes diuinæ Paternitatis, Filiationis &c. prout distinguuntur virtualiter ab essentia, exigunt identificari cum essentia; ergo iuxta doctrinam S. Thomæ sunt ens reale, sunt aliquid, & sunt perfectiones relatiuæ. Boetius etiam, dum dicit prædicationem relatiuam nihil rei addere, vel minuere, vel immutare, quæ tota non in eo, quod est esse, consistit, sed in eo, quod est in comparatione aliquo modo se habere, loquitur de prædicatione relatiua secundum rationem supertranscendentalem, & communem relationi reali, vel rationis, extrinsecè, vel intrinsecè denominanti: at non negat aliquas prædicationes relatiuas secundum vltimam rationem talis prædicationis relatiuæ aliquid rei addere, vel mi-

nuere

nuere, & consistere in esse, nec negat tales prædicationes relatiuas esse, quibus Pater dicitur Pater, & Filius dicitur Filius. In eodem sensu dicit Cyrillus Alexandrinus differentiam Personarum secundum relationem quasi extrinsecus intellectam esse, quia relatio ex sua ratione communissima abstrahit ab hoc, quod sit extrinseca, vel intrinseca; at non negat differentiam Personarum secundum tales relationes Paternitatis, Filiationis &c. esse intrinsecam ipsis Personis, quæ per relationes constituuntur, & subsistunt. Quo pacto enim constituerentur, & subsisterent per aliquid extrinsecum? Videri potest Ruiz disput. 9 sect. 7.

54. Dices: quare dicitur, quod relatio ex suo conceptu communi abstrahit ab hoc, quod sit realis, & rationis, qualitas, quantitas, & cætera prædicamenta non dicuntur ex suo conceptu communi abstrahere ab hoc, quod sint aliquid reale, vel rationis.

55. Respondeo rationem esse, quia relatio consistit in hoc, quod subiectum referatur ad alterum: & quia subiectum potest verè referri ad alterum, etiam per actum rationis, ideo dicitur relatio abstrahere ab hoc, quod sit rationis. E conuerso qualitas consistit in hoc, quod subiectum reddat quale, puta album, aut nigrum &c. quantitas consistit in hoc, quod reddat subiectum quantum, puta palmare, vel bipalmare; sed non potest aliquid verè esse quale, quantum &c. per actum

rationis; ergo non debemus dicere, quod quantitas, qualitas &c. abstrahat ab hoc, quod sit realis, vel rationis; saltem non debemus hoc dicere cum eo fundamento, cum quo dicimus de relatione.

56. Ad 2. distinguo maiorem: darentur in Deo tres perfectiones, tres bonitates, & tres dignitates absolutæ, & sine addito, nego; tres bonitates relatiuæ, & cum addito aliqualiter distrahente, concedo; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sicut in Deo datur vna essentia, sic datur vna tantum bonitas, vna dignitas, & vna perfectio absolutè loquendo, & in hoc sensu loquitur S. Thomas. Sicut dantur tres relationes, sic dantur tres bonitates, dignitates, & perfectiones relatiuæ cum hoc addito *relatiuæ*, quod aliqualiter restringit: nec hoc negatur à S. Thoma, qui loquitur de perfectionibus, vt de pluribus, vt cum de Potentia quæst. 9. art. 9. ad 7. dicit: *Vtraque perfectio non differt secundum quantitatem*.

57. Ad 3. nego sequelam. Nullam perfectionem habet Pater, quæ Filio desit; siquidem Filius habet etiam perfectionem Paternitatis, non quidem constitutiuè, & prædicatiuè, ità vt per illam constituatur, & vt de Filio prædicetur, sed per circuminsessionem. Hinc sequitur singulas Personas diuinas seorsim acceptas in genere entis esse infinitè perfectas, cum habeant omnes perfectiones diuinas tum absolutas, tum relatiuas, & omnibus perficiantur, vt explicatum est.

58. Di-

58. Dices: Patres asserunt vnam Personam non habere proprietates Personales alterius; sed iuxta doctrinam allatam sequeretur, quod vna Persona haberet proprietates Personales alterius; ergo. Probatur maior, afferendo testimonia Patrum. Athanasius quæstionibus de natura Dei quæst. 5. dicit: *Omnia æqualiter habet Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, præter proprietates suas. Proprium enim Patris est esse ingenitum, Filij esse genitum, ac Spiritus Sanctus procedere.* Cyrillus in anathematismis contra Nestorium Anathematismo 9. *Vnigenitum Dei Verbum omnia præter Paternitatem æqualia, & communia habens:* & lib. 1. Thesauri cap. 1. ante medium: *Nihil proprium vni est, quod alteri non insit, excepta solummodo Patris, & Filij appellatione, ac re:* & lib. 3. Thesauri cap. 1. *Nihil habet alter, quod alteri non sit, nisi quod hic Pater, ille Filius est.* Eugenius in Concilio Florentino in literis vnionis post vltimam sessionem dicit: *Omnia, quæ Patris sunt, ipse Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem.*

59. Respondeo, quod Patres dicunt vnam Personam non habere proprietates personales alterius constitutiuè, & prædicatiuè: sed asserunt, quod habent per circuminsessionem, vt patet ex testimonijs allatis qu. 94.

60. Hinc conciliantur testimonia Scripturarum, & Patrum, quibus sine vlla limitatione dicitur, quod omnia, quæ habet

bet Pater, habet Filius, & omnia quæ habet vna Persona, habet alia, cum testimonijs, quibus excipiunt proprietates personales. Nam per prima dicunt, quod omnia, quæ habet Pater, habet etiam Filius vel constitutiuè, & prædicatiuè, vel per circuminsessionem, sine vlla exceptione: per secunda asserunt, quod omnia, quæ Pater habet constitutiuè, & prædicatiuè, habet etiam Filius constitutiuè, & prædicatiuè, exceptis proprietatibus Personalibus. Testimonia Scripturarum, & Patrum, quibus sine exceptione dicitur, quod omnia, quæ habet Pater, habet Filius, passim occurrunt. Matth. 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*: Ioan. 17. *Omnia mea tua sunt, & omnia tua mea sunt*: Ambrosius lib. 1. de Fide ad Gratianum cap. 6. *Omnia à Patre iure generationis accepit*. Hilarius lib. 3. de Trinitate post medium: *Quid distrahis Filium à Patre? Vnum sunt scilicet is qui est, nihil habens, quod non sit etiam in eo, à quo est*. Isidorus lib. 1. sententiarum de summo bono cap. 15. *Nihil habet Pater, quod non habeat Filius*. Lactantius lib. 4. Diu. Institut. cap. 19. *Quidquid est in Patre ad Filium transfluens*. Ideo S. Thomas in c. 16. Ioan. lect. 3. post medium dicit: *Simpliciter concedimus, quidquid habet Pater, habet Filius*.

61. Ad 4. concedo antecedens, & distinguo consequens; ergo perfectiones relatiuæ secundum se præcisè sunt infinitæ negatiuè in genere entis, concedo: sunt infi-

infinitæ positiuè in genere entis, nego: distinguo eodem pacto secundum consequens; & nego secundam consequentiam. Ex dictis num. 24. perfectiones relatiuæ sunt infinitæ solum negatiuè in genere entis, at non sunt infinitæ positiuè, adeoque non dantur tres perfectiones positiuè infinitæ in genere entis; ergo non sequitur posse dari plures perfectiones positiuè infinitas in genere entis; immò sequitur oppositum. Est enim possibilis vna tantum perfectio positiuè infinita in genere paternitatis, hoc est vna tantum paternitas; est possibilis vna tantum perfectio positiuè infinita in genere filiationis, hoc est vna tantum filiatio &c; ergo est possibilis vna tantum perfectio infinita positiuè in genere entis, & in omni genere, hoc est vna tantum essentia diuina.

42. Ad 5. nego sequelam. Quælibet Persona includit essentiam, quæ identificatur cum tota Trinitate, adeoque quælibet Persona seorsim sumpta includit per circuminsessionem totam Trinitatem, & omnes alias Personas, & Personalitates, ac proinde est æquè perfecta, ac tota Trinitas, cum sit perfecta perfectione totius Trinitatis. Differentia inter totam Trinitatem, & vnam Personam seorsim sumptam est, quod tota Trinitas includit tres Personas constitutiuè: vna autem Persona includit cæteras Personas non constitutiuè, sed solum per circuminsessionem, vt explicatum est num. 60. Quod autem quælibet Persona seorsim sumpta sit æquè

perfecta, ac tota Trinitas, docent Patres, ac præsertim Augustinus. Augustinus igitur lib. 7. de Trinitate cap. 6. dicit: *Tres simul illæ substantiæ, siue Personæ, si ità dicendæ sunt, æquales sunt singulis.* Idem docet lib. 8. in Proæmio, & cap. 1. lib. 5. de Trinitate cap. 3 lib. 3. contra Maximinum cap. 10. Serm. 38. de tempore propè medium, Epist. 66. ed Maximin. ante medium, & alibi sæpè. Debet autem aduerti, quod Augustinus hanc æqualitatem docet vt certum dogma, eiusque doctrinæ de Trinitate maximam auctoritatem conciliat consensus aliorum, Patrum, & Scholasticorum, & approbatio Ioannis 2. Papæ in Epistola 2. ad Senatores, quæ solet vocari liber de duabus naturis contra Eutychianos, in quo vt statuat dogmata de Trinit. & Incarnatione, præmittit: *Augustini doctrinam secundum Prædecessorum meorum instituta Romana sequitur, & seruat Ecclesia.* Consonat Augustino Fulgentius lib. 3. ad Monimum, cap. 7. dicens: *Tantum est ipsum Verbum, quanta est simul mens ipsa cum Verbo:* Concilium Toletanum 6. in professione fidei, dicens: *Nec minoratur in singulis, nec augetur in tribus, quia nec minus aliquid habet, cum vnaquaque Persona Deus singulariter dicitur, nec amplius, cum totæ tres Personæ vnus Deus enunciantur*: Bernardus Epist. 190. ad Innocentium dicens: *Totum est Pater, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: Totum Filius, quod ipse, & Pater, & Spiritus Sanctus; Totum Spiritus San-*

Sanctus, quod ipse, & Pater, & Filius: & totum vnum est totum, nec superabundans in tribus, nec imminutum in singulis. Vide alia testimonia apud Ruiz disput. 30. sect. 2.

63. Dices: essentia considerata secundum se præcisè prout virtualiter distincta à Personalitatibus, non includit perfectiones relatiuas Personalitatum; ergo est minus perfecta, quam tota Trinitas.

64. Respondeo distinguo antecedens; essentia secundum se præcisè non includit Personalitates formaliter, concedo: non includit eminenter, nego; & distinguo consequens; ergo est minus perfecta intensiuè, nego; extensiuè, concedo. Deus seorsim non est minus perfectus intensiuè, quam aggregatum ex Deo, & Mundo, quia Deus solus licet non contineat formaliter perfectionem mundi, continet illam eminenter. At Deus seorsim est extensiuè minus perfectus, quam Deus simul, & mundus, quia aggregatum ex Deo, & mundo supra perfectionem Dei, addit formalem perfectionem mundi. Proportionaliter Deitas præcisè considerata non est intensiuè minus perfecta, quam tota Trinitas, quia Deus continet eminenter omnes perfectiones relatiuas; at Deitas seorsim, & præcisè est extensiuè minus perfecta, quam tota Trinitas, quia tota Trinitas vltra perfectionem diuinæ essentiæ addit formaliter perfectionem relationum, per quas perfectio Deitatis quodammodo se extendit.

65. Dices secundò: Paternitas præcisè considerata prout non includit perfectionem essentiæ, & aliarum relationum, est minus perfecta, quam essentia, & quam tota Trinitas.

66. Respondeo distinguo: Paternitas præcisè considerata præcisione, qua præscinditur ab ipsa sua perfectione, est minus perfecta præcisiuè, quam essentia, & tota Trinitas, concedo; est minus perfecta negatiuè, nego. Non est absurdum, quod Paternitas præcisè considerata præcisione, qua præscinditur à sua præcipua perfectione, sit minus perfecta præcisiuè, quam essentia, cum verè, & realiter sit æquè perfecta, ac essentia, & tota Trinitas. Confirmatur solutio: nam Aduersarij dicunt Paternitatem præcisè consideratam nullam esse perfectionem; ergo possumus nos concedere Paternitatem præcisè consideratam esse quidem perfectionem, sed præcisiuè minorem perfectione essentiæ.

67. Ad 7. distinguo maiorem: relationes diuinæ sunt quasi diuersæ speciei quoad essentiam, nego: quoad se ipsas præcisè, concedo: ac distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Propriè differunt specie, quæ sunt dissimilia in essentia, & quæ sic differunt specie, sunt inæqualia, & sicut numeri; quæ autem non differunt in essentia, propriè non differunt specie, & possunt esse omnino æqualia; sed relationes diuinæ non solum non sunt dissimiles in essentia, sed sunt

vna

vna numero essentia infinita in genere entis, & in omni genere; ergo licet secundum se ipsas præcisè sint dissimiles, tamen propter identitatem essentiæ sunt omnino æquales in perfectione, cum sint capacitas, & exigentia identitatis cum essentia diuina, à qua perficiantur infinitè in omni genere. Ad confirmationem, distinguo antecedens; producere est perfectius, quam produci, si sint eiusdem essentiæ, nego: si non sint eiusdem essentiæ, concedo; & nego consequentiam. In Deo producere, & produci sunt vna, & eadem essentia Diuina, & exigunt identificari cum eadem essentia, à qua summè, & sic æqualiter perficiantur, ideoque propter exigentiam identificationis cum eadem summa essentia, habent omnimodam æqualitatem in perfectione.

68. Ad 7. Sicut in Deo sunt tres bonitates, & perfectiones relatiuæ cum addito aliqualiter restringente, sic sunt tres vnitates, & tres veritates relatiuæ, vt explicatum est num. 35. At nullo pacto in Deo sunt tres æternitates, tres immensitates, tres Sapientiæ &c. Ratio est, quia hæc prædicata non sunt transcendentia, ideoque relationes per se ipsas non sunt æternæ, immensæ &c. sed solum sunt æternæ per æternitatem, & immensitatem essentiæ: non sunt etiam tres existentiæ, quia existunt per essentiam. Videri potest Ruiz disp. 26.

69. Ad 8. Iam dictum est num. 49. relationes diuinas esse perfectiones simpli-

ces, sed non esse perfectiones simpliciter simplices. Perfectiones simpliciter simplices non opponuntur ità, vt non possint inuicem identificari. Ratio est, quia perfectio simpliciter simplex non potest in quolibet esse connexa cum imperfectione: nam eo ipso non esset perfectio simplex, sed mista cum imperfectione: sed si opponeretur alteri perfectioni simplici, ac non posset cum illa identificari, in quolibet esset connexa cum exclusione alterius perfectionis simpliciter simplicis, & sic cum imperfectione: nam perfectio simpliciter simplex in quolibet est necessaria, ne sit imperfectum; ergo perfectio simpliciter simplex non potest opponi alteri perfectioni simpliciter simplici. At perfectio solum simplex, cum non sit in quolibet necessaria, ne sit imperfectum, potest opponi alteri perfectioni simplici. Nam ex eo, quod illam excludat, non sequitur, quod subiectum reddatur imperfectum, eo pacto, quo ex eo, quod Pater non sit Filius, non sequitur, quod sit imperfectus.

QVAESTIO CVIII.

Vtrum in Deo præter tres subsistentias relatiuas detur vna subsistentia absoluta communis tribus Personis.

1. VIdetur dari, primò, quia Deitas per se ipsam, & præscindendo etiam à re-

à relationibus, habet omnes perfectiones simpliciter simplices: sed subsistere est perfectio simpliciter simplex; ergo.

2. Secundò, vt arguit Caietanus, natura Diuina non mendicat subsistentiam à suppositis; ergo subsistit per se ipsam.

3. Tertiò Deitas per se ipsam est vltimò completa, & perfecta in ratione substantiæ; sed substantia constituitur vltimò completa in ratione substantiæ per hoc, quod subsistat, siue per se existat: ergo Deitas se ipsa per se existit, & subsistit subsistentia absoluta.

4. Quartò subsistere nihil aliud est, quam substantiam existere independenter à quocunque alio, cui inexistat, & à quo sustentetur; sed Deitas per se ipsam, & præscindendo à relationibus sic existit; ergo Deitas per se ipsam, & præscindendo à relationibus subsistit.

5. Quintò Deitas per se ipsam, & præscindendo à relationibus est Deus; sed Deus in concreto est substantia subsistens, & sic includit subsistentiam; ergo Deitas per se ipsam, & præscindendo à relationibus subsistit. Probatur maior: nam Concilium Rhemense in confessione fidei contra Gilbertum Porretanum dicit: *Credimus simpliciter naturam Deitatis esse Deum, nec aliquo sensu Catholico posse negari, quin diuinitas sit Deus, & Deus diuinitas.*

6. Sextò actiones sunt subsistentium; sed Deitas per se ipsam intelligit, vult, creat, & gubernat mundum, & est principium omnium actionum ad extra; ergo

Dei-

Deitas per se ipsam subsistit.

7. Septimò si Deitas non haberet tres subsistentias relatiuas, adhuc perfectissimè subsisteret per se ipsam; sed de facto non existit minus perfectè, quam tunc existeret; ergo de facto subsistit per se ipsam.

8. Octauò Agatho Papa in quadam Epistola dicit: *Confitemur Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, non tres Deos, sed vnum Deum, non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum, seu Personarum vnam subsistentiam.* Idem docent plures alij Patres, quos refert Ruiz disput. 34. sect. 8. & 9. & colligitur ex Sancto Thoma pluribus locis ab eodem allatis; ergo præter tres subsistentias relatiuas concedenda est in Deo aliqua subsistentia absoluta communis tribus Personis.

9. Respondeo tres esse præcipuas sententias. Prima Durandi in 1. dist. 26. q. 1. num. 6. & dist. 33. q. 1. n. 37. & in 3. dist. 1. q. 2. n. 7. docet in Deo dari vnam tantum subsistentiam, eamque absolutam, & communem tribus Personis, tres autem relationes non esse tres subsistentias relatiuas, sed solum tres modos incommunicabilitatis. Eamdem sententiam Ruiz disp. 34. sect. 1. num. 5. & 6. tribuit Scoto, Alberto, Argentinæ, Marsilio, Capreolo, Ferrariensi 4. contra gentes cap. 26. Heruæo, Ægidio, & alijs, & addit eidem opinioni fauere Bellarminum, dum Tomo 1. Controuer. 2. lib. 2. de Christo cap. 15. dicit essentiam à relationibus præcisam subsistere, relationes autem subsistere ratione essentiæ, quam includunt.

10. Se-

10. Secunda sententia docet in Deo dari subsistentiam absolutam communem, tribus Personis, & præter illam dari tres subsistentias relatiuas. Hanc opinionem sequi videtur Paludanus in 3. dist. 1. q. 2. & expresse docuit Caietanus 1. p. q. 30. art. 4. & 3. p. qu. 2. art. 2. & q. 3. art. 2. & 3. Caietanum sequuntur Miranda in summa Conciliorum in Annotationibus ad sextam Synodum ar. 11. Suarez de Deo lib. 4. de Trin. cap. 11. & 14. & 3. par. tom. 1. disp. 11. sect. 3. 4. & 5. & disp. 12. & 13. & plures alij recentiores, qui tribuunt illam auctoribus, qui dicunt, naturam creatam posse assumi à Deo secundum rationem aliquam existẽtiæ communem tribus Personis, ità vt non Personalitas relatiua, sed hoc commune terminaret immediatè naturam assumptam. Sunt autem tales auctores Riccardus in 3. dist. 1. q. 3. Ocham in 3. dist. 1. q. 1. art. 3. Gabriel eadem dist. qu. 1. art. 3. dub. 4. & alij, quos refert Ruiz disput. 34. sect. 1. num. 10. qui tamen addit illos obscurè locutos, ac fortasse non admittere subsistentiam hanc absolutam.

11. Tertia sententia negat dari in Deo subsistentiam absolutam communem tribus Personis, ac asserit solùm dari tres subsistentias relatiuas. Docent hanc sententiam Alexander 1. p. q. 57. membro 3. & 3. p. q. 2. membro 3. S. Bonauentura in 1. dist. 23. art. 2. q. 1. & 2. & in 3. dist. 1. ar. 1. q. 3. Ricardus in 1. dist. 26. ar. 1. q. 1. & alij ex antiquis, & ex recentiuribus Vasquez 1. p. q. 125. cap. 3. Molina 1. p. q. 29. art. 2. disp. 3.

disp. 3.concluf. 2. Valentia tom. 1.qu. 13. puncto 3. & in controuer. lib. 3. de Trin. cap. 6. & Ruiz disp. 34. sect. 1. & sequentibus, apud quem videri possunt alij auctores.

12. Dicendum primò cum tertia sententia: dantur in Deo tres subsistentiæ relatiuæ, in quibus Deus subsistit.

13. Probatur primò auctoritate Conciliorum, & Pontificum. Concilium Nicænum primum lib. 2. post medium dicit: *Vna diuinitas Sanctæ Trinitatis in tribus subsistentijs perfectis æqualibus consideratur*. Concilium Constantinopolitanum primum in Epist. ad Damasum circa medium: *In tribus perfectissimis subsistentijs, siuè in tribus perfectis Personis, vt neque Sabellij languor locum habeat confusione subsistentiarum, aut peremptione proprietatum*. Concilium Chalcedonense Act. 16. in resp. ad Marcianum Imperatorem in professione fidei commemorat *trium subsistentiarum Patres intulisse doctrinam, non extra Scripturam sacram hanc inuentionem sibi fingentes*; Concilium Constantinopolitanum 2. quod est Generale quintũ collatione 8. anathematismo 2. dicit: *Si quis non confitetur vnam deitatem in tribus subsistentijs, seu Personis adorandam, anathema sit*. Agatho Papa Epist. 2. quæ est instructio legatorum dicit: *Trinitatem subsistentiarum siue Personarum*. Recipitur autem hæc Epistola in Concilio Constantinopolitano 3. quod est sextum generale. Concilium Nicænum 2. quod est genera-

le

le 7. in confess. Fidei Tarasij approbata à Concilio dicit: *Profitentes vnam deitatem in tribus subsistentijs indiuisim discretam, & distinctim vnitam*. Concilium Lateranense sub Martino 1. Papa Consult. 5. Can. 1. dicit; *Si quis non confitetur secundum Sanctos Patres propriè, & verè Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum Trinitatem in vnitate, & vnitatem in Trinitate, hoc est vnum Deum in tribus subsistentijs consubstantialibus, anathema sit*.

14. Probatur secundò auctoritate Patrum. Iustinus in expositione fidei de Sancta Trinitate dicit: *Se maluisse vnius Trinitatis in tribus perfectis subsistentijs notitiam exponere*. Athanasius tom. 2. in Quæstionibus quæst. 7. dicit: *Tres Personas confiteor, tres subsistentias, tria propria, tria indiuidua, tres characteres*: & Serm. in Euang. in Sanctissimam Deiparam dicit: *Vnum Deum in tribus subsistentijs prædicantes; in quibus vna sit substantia*: Gregorius Nissenus in Epist. de imagine, & similitudine contra Apollinarem dicit: *Inuenies subsistentiarum siuè Personarum Trinitatem, & vnitatem naturæ*. Cyrillus Alexandrinus Dialog. de Trinit. lib. 2. pluries repetit: *Tres subsistentias proprias*: & lib. 3. dicit: *Omnis fidei nostræ sermo huc tendit, vt vnam quidem videamus Deitatis naturam, quæ in tribus subsistentijs proprijs &c*. & Dialogorum lib. 7. *Deitatis naturam vt in tribus subsistentijs explanari à sacra Scriptura*. Damascenus lib. 1. de Fide cap. 9. dicit: *Tres*

hypo-

perfecta, ac tota Trinitas, docent Patres, ac præsertim Augustinus. Augustinus igitur lib. 7. de Trinitate cap. 6. dicit: *Tres simul illæ substantiæ, siue Personæ, si ità dicendæ sunt, æquales sunt singulis.* Idem docet lib. 8. in Proæmio, & cap. 1. lib. 5. de Trinitate cap. 3. lib. 3. contra Maximinum cap. 10. Serm. 38. de tempore propè medium, Epist. 66. ed Maximin. ante medium, & alibi sæpè. Debet autem aduerti, quod Augustinus hanc æqualitatem docet vt certum dogma, eiusque doctrinæ de Trinitate maximam auctoritatem conciliat consensus aliorum, Patrum, & Scholasticorum, & approbatio Ioannis 2. Papæ in Epistola 2. ad Senatores, quæ solet vocari liber de duabus naturis contra Eutychianos, in quo vt statuat dogmata de Trinit. & Incarnatione, præmittit: *Augustini doctrinam secundum Prædecessorum meorum instituta Romana sequitur, & seruat Ecclesia.* Consonat Augustino Fulgentius lib. 3. ad Monimum, cap. 7. dicens: *Tantum est ipsum Verbum, quanta est simul mens ipsa cum Verbo:* Concilium Toletanum 6. in professione fidei, dicens: *Nec minoratur in singulis, nec augetur in tribus, quia nec minus aliquid habet, cum vnaquaque Persona Deus singulariter dicitur, nec amplius, cum totæ tres Personæ vnus Deus enunciantur:* Bernardus Epist. 190. ad Innocentium dicens: *Totum est Pater, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: Totum Filius, quod ipse, & Pater, & Spiritus Sanctus; Totum Spiritus San-*

Sanctus, quod ipse, & Pater, & Filius: & totum vnum est totum, nec superabundans in tribus, nec imminutum in singulis. Vide alia testimonia apud Ruiz disput. 30. sect. 2.

63. Dices: essentia considerata secundum se praecisè prout virtualiter distincta à Personalitatibus, non includit perfectiones relatiuas Personalitatum; ergo est minus perfecta, quam tota Trinitas.

64. Respondeo distinguo antecedens; essentia secundum se praecisè non includit Personalitates formaliter, concedo: non includit eminenter, nego; & distinguo consequens; ergo est minus perfecta intensiuè, nego; extensiuè, concedo. Deus seorsim non est minus perfectus intensiuè, quam aggregatum ex Deo, & Mundo, quia Deus solus licet non contineat formaliter perfectionem mundi, continet illam eminenter. At Deus seorsim est extensiuè minus perfectus, quam Deus simul, & mundus, quia aggregatum ex Deo, & mundo supra perfectionem Dei, addit formalem perfectionem mundi. Proportionaliter Deitas praecisè considerata non est intensiuè minus perfecta, quam tota Trinitas, quia Deus continet eminenter omnes perfectiones relatiuas; at Deitas seorsim, & praecisè est extensiuè minus perfecta, quam tota Trinitas, quia tota Trinitas vltra perfectionem diuinae essentiae addit formaliter perfectionem relationum, per quas perfectio Deitatis quodammodo se extendit.

65. Dices secundò: Paternitas præcisè considerata prout non includit perfectionem essentiæ, & aliarum relationum, est minus perfecta, quam essentia, & quam tota Trinitas.

66. Respondeo distinguo: Paternitas præcisè considerata præcisione, qua præscinditur ab ipsa sua perfectione, est minus perfecta præcisiuè, quam essentia, & tota Trinitas, concedo; est minus perfecta negatiuè, nego. Non est absurdum, quod Paternitas præcisè considerata præcisione, qua præscinditur à sua præcipua perfectione, sit minus perfecta præcisiuè, quam essentia, cum verè, & realiter sit æquè perfecta, ac essentia, & tota Trinitas. Confirmatur solutio: nam Aduersarij dicunt Paternitatem præcisè consideratam nullam esse perfectionem; ergo possumus nos concedere Paternitatem præcisè consideratam esse quidem perfectionem, sed præcisiuè minorem perfectione essentiæ.

67. Ad 7. distinguo maiorem: relationes diuinæ sunt quasi diuersæ speciei quoad essentiam, nego: quoad se ipsas præcisè, concedo: ac distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Propriè differunt specie, quæ sunt dissimilia in essentia, & quæ sic differunt specie, sunt inæqualia, & sicut numeri; quæ autem non differunt in essentia, propriè non differunt specie, & possunt esse omnino æqualia; sed relationes diuinæ non solum non sunt dissimiles in essentia, sed sunt

vna

vna numero essentia infinita in genere entis, & in omni genere; ergo licet secundum se ipsas præcisè sint dissimiles, tamen propter identitatem essentiæ sunt omnino æquales in perfectione, cum sint capacitas, & exigentia identitatis cum essentia diuina, à qua perficiantur infinitè in omni genere. Ad confirmationem, distinguo antecedens; producere est perfectius, quam produci, si sint eiusdem essentiæ, nego: si non sint eiusdem essentiæ, concedo; & nego consequentiam. In Deo producere, & produci sunt vna, & eadem essentia Diuina, & exigunt identificari cum eadem essentia, à qua summè, & sic æqualiter perficiantur, ideoque propter exigentiam identificationis cum eadem summa essentia, habent omnimodam æqualitatem in perfectione.

68. Ad 7. Sicut in Deo sunt tres bonitates, & perfectiones relatiuæ cum addito aliqualiter restringente, sic sunt tres vnitates, & tres veritates relatiuæ, vt explicatum est num. 35. At nullo pacto in Deo sunt tres æternitates, tres immensitates, tres Sapientiæ &c. Ratio est, quia hæc prædicata non sunt transcendentia, ideoque relationes per se ipsas non sunt æternæ, immensæ &c. sed solum sunt æternæ per æternitatem, & immensitatem essentiæ: non sunt etiam tres existentiæ, quia existunt per essentiam. Videri potest Ruiz disp. 26.

69. Ad 8. Iam dictum est num. 49. relationes diuinas esse perfectiones simpli-

ces, sed non esse perfectiones simpliciter simplices. Perfectiones simpliciter simplices non opponuntur ità, vt non possint inuicem identificari. Ratio est, quia perfectio simpliciter simplex non potest in quolibet esse connexa cum imperfectione: nam eo ipso non esset perfectio simplex, sed mista cum imperfectione: sed si opponeretur alteri perfectioni simplici, ac non posset cum illa identificari, in quolibet esset connexa cum exclusione alterius perfectionis simpliciter simplicis, & sic cum imperfectione: nam perfectio simpliciter simplex in quolibet est necessaria, ne sit imperfectum; ergo perfectio simpliciter simplex non potest opponi alteri perfectioni simpliciter simplici. At perfectio solum simplex, cum non sit in quolibet necessaria, ne sit imperfectum, potest opponi alteri perfectioni simplici. Nam ex eo, quod illam excludat, non sequitur, quod subiectum reddatur imperfectum, eo pacto, quo ex eo, quod Pater non sit Filius, non sequitur, quod sit imperfectus.

QVAESTIO CVIII.

Vtrum in Deo præter tres subsistentias relatiuas detur vna subsistentia absoluta communis tribus Personis.

1. Videtur dari, primò, quia Deitas per se ipsam, & præscindendo etiam

à re-

à relationibus, habet omnes perfectiones simpliciter simplices: sed subsistere est perfectio simpliciter simplex; ergo.

2. Secundò, vt arguit Caietanus, natura Diuina non mendicat subsistentiam à suppositis; ergo subsistit per se ipsam.

3. Tertiò Deitas per se ipsam est vltimò completa, & perfecta in ratione substantiæ; sed substantia constituitur vltimò completa in ratione substantiæ per hoc, quod subsistat, siue per se existat: ergo Deitas se ipsa per se existit, & subsistit subsistentia absoluta.

4. Quartò subsistere nihil aliud est, quam substantiam existere independenter à quocunque alio, cui inexistat, & à quo sustentetur; sed Deitas per se ipsam, & præscindendo à relationibus sic existit; ergo Deitas per se ipsam, & præscindendo à relationibus subsistit.

5. Quintò Deitas per se ipsam, & præscindendo à relationibus est Deus; sed Deus in concreto est substantia subsistens, & sic includit subsistentiam; ergo Deitas per se ipsam, & præscindendo à relationibus subsistit. Probatur maior: nam Concilium Rhemense in confessione fidei contra Gilbertum Porretanum dicit: *Credimus simpliciter naturam Deitatis esse Deum, nec aliquo sensu Catholico posse negari, quin diuinitas sit Deus, & Deus diuinitas.*

6. Sextò actiones sunt subsistentium; sed Deitas per se ipsam intelligit, vult, creat, & gubernat mundum, & est principium omnium actionum ad extra; ergo Dei-

Deitas per se ipsam subsistit.

7. Septimò si Deitas non haberet tres subsistentias relatiuas, adhuc perfectissimè subsisteret per se ipsam; sed de facto non existit minus perfectè, quam tunc existeret; ergo de facto subsistit per se ipsam.

8. Octauò Agatho Papa in quadam Epistola dicit: *Confitemur Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, non tres Deos, sed vnum Deum, non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum, seu Personarum vnam subsistentiam.* Idem docent plures alij Patres, quos refert Ruiz disput. 34. sect. 8. & 9. & colligitur ex Sancto Thoma pluribus locis ab eodem allatis; ergo præter tres subsistentias relatiuas concedenda est in Deo aliqua subsistentia absoluta communis tribus Personis.

9. Respondeo tres esse præcipuas sententias. Prima Durandi in 1. dist. 26. q. 1. num. 6. & dist. 33. q. 1. n. 37. & in 3. dist. 1. q. 2. n. 7. docet in Deo dari vnam tantum subsistentiam, eamque absolutam, & communem tribus Personis, tres autem relationes non esse tres subsistentias relatiuas, sed solum tres modos incommunicabilitatis. Eamdem sententiam Ruiz disp. 34. sect. 1. num. 5. & 6. tribuit Scoto, Alberto, Argentinæ, Marsilio, Capreolo, Ferrariensi 4. contra gentes cap. 26. Heruæo, Ægidio, & alijs, & addit eidem opinioni fauere Bellarminum, dum Tomo 1. Controuer. 2. lib. 2. de Christo cap. 15. dicit essentiam à relationibus præcisam subsistere, relationes autem subsistere ratione essentiæ, quam includunt.

10. Se-

10. Secunda sententia docet in Deo dari subsistentiam absolutam communem, tribus Personis, & præter illam dari tres subsistentias relatiuas. Hanc opinionem sequi videtur Paludanus in 3. dist. 1.q.2.& expressè docuit Caietanus 1. p.q.30. art.4. & 3. p. qu. 2. art.2. & q.3.art.2.& 3. Caietanum sequuntur Miranda in summa Conciliorum in Annotationibus ad sextam Synodum ar. 11. Suarez de Deo lib. 4. de Trin. cap. 11.& 14.& 3.par.tom.1.disp.11. sect.3. 4. & 5.& disp. 12.& 13. & plures alij recentiores, qui tribuunt illam auctoribus, qui dicunt, naturam creatam posse assumi à Deo secundum rationem aliquam existētiæ communem tribus Personis, ità vt non Personalitas relatiua, sed hoc commune terminaret immediatè naturam assumptam. Sunt autem tales auctores Riccardus in 3. dist. 1.q.3.Ocham in 3.dist.1.q.1.art.3.Gabriel eadem dist.qu.1. art.3. dub. 4. & alij, quos refert Ruiz disput.34.sect.1. num. 10. qui tamen addit illos obscurè locutos, ac fortasse non admittere subsistentiam hanc absolutam.

11. Tertia sententia negat dari in Deo subsistentiam absolutam communem tribus Personis, ac asserit solum dari tres subsistentias relatiuas. Docent hanc sententiam Alexander 1.p.q.57.membro 3. & 3.p.q. 2. membro 3. S. Bonauentura in 1. dist. 23. art. 2. q. 1. & 2.& in 3.dist.1.ar. 1. q. 3. Ricardus in 1.dist.26.ar.1.q. 1.& alij ex antiquis, & ex recentiuribus Vasquez 1. p.q. 125. cap. 3. Molina 1.p.q.29. art.2.

disp.3.

le 7. in confess. Fidei Tarasij approbata à Concilio dicit : *Profitentes vnam deitatem in tribus subsistentijs indiuisim discretam, & distinctim vnitam*. Concilium Lateranense sub Martino 1. Papa Consult. 5. Can. 1. dicit ; *Si quis non confitetur secundum Sanctos Patres propriè, & verè Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum Trinitatem in vnitate, & vnitatem in Trinitate, hoc est vnum Deum in tribus subsistentijs consubstantialibus, anathema sit*.

14. Probatur secundò auctoritate Patrum. Iustinus in expositione fidei de Sancta Trinitate dicit: *Se maluisse vnius Trinitatis in tribus perfectis subsistentijs notitiam exponere*. Athanasius tom. 2. in Quæstionibus quæst. 7. dicit: *Tres Personas confiteor, tres subsistentias, tria propria, tria indiuidua, tres characteres*: & Serm. in Euang. in Sanctissimam Deiparam dicit: *Vnum Deum in tribus subsistentijs prædicantes; in quibus vna sit substantia*: Gregorius Nissenus in Epist. de imagine, & similitudine contra Apollinarem dicit : *Inuenies subsistentiarum siuè Personarum Trinitatem, & vnitatem naturæ*. Cyrillus Alexandrinus Dialog. de Trinit. lib. 2. pluries repetit : *Tres subsistentias proprias* : & lib. 3. dicit : *Omnis fidei nostræ sermo huc tendit, vt vnam quidem videamus Deitatis naturam, quæ in tribus subsistentijs proprijs &c.* & Dialogorum lib. 7. *Deitatis naturam vt in tribus subsistentijs explanari à sacra Scriptura*. Damascenus lib. 1. de Fide cap. 9. dicit: *Tres*

hypo-

hypostases, idest tres subsistentiæ, & Personæ, & inferius dicit: *Filius propriam subsistentiam habet, præter eam, quæ Patris est*. Ambrosius in Symbolum Apostolorum cap. 2. dicit: *Vt & vnum Deum secundum vnitatem substantiæ fateamur; & Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum in sua quemque subsistentia sentiamus*.

15. Probatur tertiò discursu desumpto ex S. Thoma 1. p.q.29.art.2. in corp.& ad 2. & quæst. 40. art.2. in corpore, & ad 1. & 3.p.q. 2. ar. 3. in corp. Nam apud Græcos Patres idem est hypostasis, ac apud latinos subsistentia: sed in Deo sunt tres hypostases, vt pluribus testimonijs Patrum Græcorum, & Latinorum probat Ruiz disput. 31. sect. 4. & 5; ergo in Deo sunt tres subsistentiæ. Maior probatur testimonijs Patrum, quæ affert Ruiz disp. 34. sect. 3.

16. Respondent aliqui nomen subsistentiæ apud antiquos Patres sumi, prout est concretum, ac significare totum substantiale per se subsistens, non autem prout est abstractum, & significat formam, seu rationem formalem, per quam totum substantiale per se subsistit; ergo ex eo, quod Patres dicant dari in Deo tres subsistentias, sequitur quidem dari tria tota substantialia per se subsistentia, & tria supposita, Patrem nimirùm, Filium, & Spiritum Sanctum, sed non sequitur dari tres subsistentias, hoc est tres rationes formales subsistendi: ac proinde non sequitur tres relationes esse tres subsistentias in abstracto.

17. Sed

17. Sed contra, nam nominā concreta substantiua non multiplicantur, nisi multiplicentur formæ, eo pacto, quo non sunt tres Dij, quia non sunt tres Deitates; sed nomen subsistentiæ est concretum substantiuum, & iuxta Patres multiplicatur, ac dicuntur in Deo esse tres subsistentiæ; ergo sunt in Deo tres subsistentiæ in abstracto, seu tres rationes formales subsistendi, eo pacto, quo quia sunt in Deo tres Personæ, & tria supposita, sunt in Deo tres Personalitates, & tres suppositalitates realiter distinctæ. Hinc reijcitur doctrina eorum, qui dicunt, tres relationes non esse tres subsistentias in abstracto, sed tres incommunicabilitates vnius subsistentiæ absolutæ. Nam cum subsistentia in concreto significet vt rationem formalem subsistentiam in abstracto, si vna tantum esset subsistentia in abstracto, non essent tres subsistentiæ in concreto, sicut si vna tantum esset Personalitas in abstracto, non essent tres Personæ in concreto.

18. Probatur quartò conclusio, nam subsistentia in concreto est ens substantiale præsertim completum per se subsistens, ita vt non sit vlterius communicabile, & prædicabile de pluribus: subsistentia in abstracto est, per quam ens substantiale præsertim completum ità per se subsistit, vt non sit communicabile, & prædicabile de pluribus; sed tres Personæ, nimirum Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tria entia substantialia completa per se subsistentia, ita vt non sint communicabi-

lia,

lia, & prædicabilia de pluribus: nam Pater non dicitur de pluribus, Filius non dicitur de pluribus, Spiritus Sanctus non dicitur de pluribus; ergo tres Personæ, nimirum Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres subsistentiæ in concreto. Rursus relatio Paternitatis est, per quam Pater ità per se subsistit, vt non sit communicabilis, & prædicabilis de pluribus: Filiatio est, per quam Filius ità per se subsistit, vt non sit communicabilis de pluribus; idemquè proportionaliter dic de spiratione passiua; ergo relationes sunt tres subsistentiæ in abstracto.

19. Dicendum secundò: non datur in Deo subsistentia absoluta communis tribus Personis.

20. Probatur primò, nam Concilia, & Patres dicunt, quod sicut ponere in Deo tres naturas, vel tres essentias spectat ad errorem Arrianorum, sic ponere vnam subsistentiam, vnam hypostasim, & vnam Personam spectat ad errorem Sabellianorum; ergo sicut nefas est ponere in Deo tres naturas, & tres essentias proprias Personarum, sic nefas est ponere vnam subsistentiam, vnam hypostasim vel vnam Personam communem. Probatur antecedens, afferendo testimonia Patrum. In 6. Synodo Sophronius Patriarcha Constantinopolitanus actione 11. in professione Fidei, quæ recipitur à Synodo actione 13. dicit: *Neque secundum quod Trinitas vnus Deus agnoscitur, & subsistentia tres, & tres Personæ, Pater, Filius,*

Filius, & Spiritus Sanctus, dicitur contractus, vel compositus, vel confusus, & in vnam se ipsum colligens subsistentiam, in vnamque coercens non numerabilem Personam. Sabellianorum ista est prauitas in vnam subsistentiam tres confundens subsistentias, & in vnam Personam easdem tres conspergens Personas; ergo profitetur ad errorem Sabellianorum spectare ponere in Deo vnam Personam communem, ac ponere vnam subsistentiam communem: & paulo post addit: *Vtrumque est impium, tam singularitas circa subsistentiam, quam ternalitas in naturis*; ergo existimat, quod sicut ponere tres naturas est error Arrianorum, sic ponere vnam subsistentiam est error Sabellianorum, ac proinde sicut non est dicendum, quod tres subsistentiæ sunt tres naturæ, sic non est dicendum, quod vna natura est vna subsistentia absoluta communis. Iustinus quæst. 17. ad Orthodoxos: *Vnus est Deus vnus indiuiduo substantiæ, sed tres Personæ diuisione consistentiarum*; ergo sicut essentia, & substantia non est diuidenda propter distinctioné subsistentiarum, sic subsistentiæ non sunt confundendæ in vnam propter vnitatem substantiæ. Damascenus in Epistola de Trisagio dicit: *Trinitatem impossibile est dicere vnam hypostasim*: sed hypostasis idem est ac subsistentia: ergo Trinitatem impossibile est dicere vnam subsistentiam communem, & absolutam; & paulò post: *Particularia non communificantur, communia autem & si ab vnoquoque particularium*

par-

participentur, sed vnicè, & communiter; ac paucis interpositis: *Non est autem ipsorum communis hypostasis: Deitas autem communis est trium hypostasum vna existens*; ergo hypostasim seu subsistentiam ponit inter particularia, & propria Personarum, quæ non sunt communia, ac proinde non est admittenda vna hypostasis, & subsistentia communis, sicut non sunt admittendæ tres Deitates propriæ. Theodoretus in additionibus ad Breuiarum Liberati, Fragmento penultimo dicit: *Credantur tres subsistentiæ, seu Personæ, non autem vna Trinitatis subsistentia secundum Sabellium*. Ambrosius in Symbolum Apostolorum cap. 2. dicit: *Sabellius docuit vnam subsistentiam esse Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, vnamque trinominem Personam. Sed dum omnes vnam esse Personam reputat, nihil esse vnamquamque designat*; ergo Theodoretus, & Ambrosius docet ad Sabellianum errorem spectare ponere vnam subsistentiam, & vnam Personam, ac pro eodem sumunt subsistentiam, & Personam. Hilarius lib. de Synodis post Canon. 27. Syrmiæ Synodi dicit: *Non vnum subsistentem, sed vnam substantiam non differentem*; ergo sicut fatetur Deum esse vnam substantiam propter vnitatem essentiæ, sic negat esse vnam subsistentiam propter distinctionem subsistentiarum; ergo Concilia, & Patres, sicut contra Arrianos negant in Deo tres essentias, & naturas, sic negant vnam subsistentiam, hypostasim, & Personam.

21. Probatur secundo conclusio: nam

Pa-

Patres tum Græci, tum Latini loquentes de Trinitate, & Incarnatione, pro eodem ſumunt ſubſiſtentiam, hypoſtaſim, & Perſonam; ergo ſicut nefas eſt ponere in Trinitate vnam hypoſtaſim,& vnam Perſonam communem, ſic nefas eſt ponere vnam ſubſiſtentiam communem: & ſicut in Chriſto nefas eſt ponere duas hypoſtaſes, ac duas Perſonas, ſic nefas eſt ponere duas ſubſiſtentias. Probatur antecedens, afferēdo teſtimonia Patrum. Athanaſius Serm. in Euang. de Sanctiſſima Deipara dicit: ***Hypoſtaſis ſua interpretatione deſignat id, quod ſubſiſtit***. Theodoretus in Breuiario Liberati in cap. vltimo additionum dicit: ***Subſiſtentia, & Perſona in nullo ſignificatorum differunt, niſi nomine***. Alia teſtimonia vide apud Ruiz diſp.34.ſect.3.

22. Probatur tertió: nam quia Deus eſt trinus, & vnus, Concilia, & Patres ad vitandam confuſionem, aliqua nomina adaptarunt ad ſignificandum in Deo ea, quæ multiplicantur, & id quod non multiplicatur: & ad deſignanda ea, quæ multiplicantur adaptantur nomina Perſonæ, hypoſtaſis, & ſubſiſtentiæ; ad deſignandum id, quod eſt vnum, adaptarunt nomina naturæ, eſſentiæ, Deitatis &c. ergo ſicut non debemus dicere dari in Deo tres naturas, & eſſentias proprias, ſic non debemus dicere dari vnam hypoſtaſim, vnam Perſonam; & eſſentiam communem. Confirmatur, nam ſicut in Chriſto non debemus ponere vnam naturã,& vnam eſſentiã, ſic non debemus ponere duas Perſonas,

duas

duas hypostases, & duas subsistentias; ergò sicut in Deo non debemus ponere tres naturas, & essentias, sic non debemus ponere vnam hypostasim, vnam Personam, & vnam naturam.

23. Probatur quartò, nam Patres tùm Græci, tum Latini vnanimiter docent hypostasim, subsistentiam, & Personam per hoc differre à natura, & essentia, quód natura, & essentia significat aliquid commune, hypostasis, Persona, & subsistentia, significat id, quod est proprium vnius tantum: ergo est contra rationem subsistentiæ, quod sit communis pluribus Personis. Probatur antecedens primo auctoritate Iustiniani Imperatoris, qui in Edicto Fidei non multo ante medium dicit: *Omnes Sancti Patres consonanter nos docent, aliud esse naturam, siue substantiam, & formam, & aliud subsistentiam, siue Personam: & naturam quidem, vel substantiam, & formam, hoc quod est commune significare: subsistentiam autem, siue Personam hoc, quod est speciale.* Concilium Florentinum sess. 18. paulo post mediũ tacitè approbat id, quod Græci cũ Latinis vnanimiter supposuerant ex Gregorio Nazianzeno, & Basilio, substantiam à Persona differre vt communicabile ab incommunicabili, & vt commune à proprio. Probatur secundò idem antecedens, afferendo testimonia Patrum. Basilius Epist. 43. ad Gregorium Nissenum dicit: *Hæc igitur est hypostasis non indefinita illa ὀυσία animi conceptio, quæ nullam nanciscitur fixa cogitationis stationem per communionem significati.*

ti, sed quod in re aliqua commune, & indeterminatum est, per proprietatum declarationem agnoscendũ offert, & describit: Athanasius Dialog. 1. de Sancta Trinitate contrà Anomæum dicit: *Si quid essentiæ proprium, id quoque commune est hypostasibus, quæ essentiæ subsunt. Hypostasis autem prætérquamquod numerum non admittit, proprietatem habet minimè communem hypostasibus, quæ essentiæ subsunt:* & infrà explicat hoc exemplo dicens: *Humanitas est omnium hominum communis: Hypostasis verò est vniuscuiusque proprietas.* Et Serm. in Euangelium Sanctissimæ Deiparæ: *Cum communiter à multis istius modi considerantur, substantia nuncupatur: cum in vnum propriè confertur, Persona, siue subsistentia nominatur.* Cyrillus Alexandrinus Dialog. de Trinit. lib. 1. post medium. *Substantiæ declaratio videtur sicut commune, & vniuersale quiddam esse: nomina verò substantiarũ singularum sub illo vniuersali prædicantur, ac dicuntur,* Theodoretus in Dial. *immutabili* lib. 1. *Si Patrum doctrina spectatur, quam habet differentiam commune, & proprium, vel genus, & species, eamdem habet substantia, & hypostasis.* Damasc. lib. 1. de decretis primæ institutionis cap. 2. dicit: *Quoniam multi sunt homines, vnusquisque homo est hypostasis, idest res per se constans:* & lib. 3. de fide cap. 4. Hypostases diuinas appellat *particulariores,* Deum *vniuersaliorem.* Vide alios Patres apud Ruiz disp. 32. sect. 6.

24. Probatur quintò ratione desumpta ex allatis auctoritatibus. Subsistentia

enim in concreto est ens substantiale sistēs in se, itaut non sit communicabile, & prædicabile de pluribus: subsistentia in abstracto est, per quam ens substantiale constituitur sistens in se, & non communicabile pluribus, & de pluribus prædicabile; sed in Deo omnia absoluta sunt communicabilia, & prædicabilia de pluribus, hoc est de tribus Personis; ergo in Deo non datur vna subsistentia absoluta, neque in concreto, neque in abstracto. Confirmatur, nam ideo Spirator non est subsistentia absoluta in concreto, quia non sistit in se, sed communicatur pluribus, hoc est duabus Personis, Patri nimirùm, & Filio: ideo spiratio actiua non est subsistentia in abstracto, quia constituit Spiratorem communicabilē, & prædicabilem pluribus, hoc est duabus Personis: sed omnia absoluta communicantur tribus Personis, ac de illis prædicantur; ergo nullum absolutum est subsistentia in abstracto, neque in concreto.

25. Probatur sextò ex absurdo. Nam si daretur in Deo vna subsistentia absoluta communis tribus subsistentijs relatiuis, daretur vnum suppositum absolutum commune tribus suppositis relatiuis; consequēs est absurdum; ergo &c.

26. Respondent primo aliqui auctores, quos tacito nomine referunt, & impugnāt Henricus quodlib. 5. quæst. 8. & Durandus in 1. distinct. 26. quæstione prima, concedendo dari in Deo suppositum absolutum commune tribus Personis. Carthusianus etiam in 1. dist. 26. quæst. 7. asserit, quod qui pro-

probabiliter defenderet dari in Deo ſuppoſitum abſolutum, & abſolutam Perſonalitatem, non idcircò teneretur concedere dari in Deo quatuor Perſonas. Perſona enim abſoluta nõ eſt quarta, cũ non diſtinguatur realiter à tribus Perſonis relatiuis.

27. Sed contrà, nam in Concilio Nicæno lib. 2. de actis ante decretorum conſtitutionem dicitur: *Diuinitas non eſt vna Perſona, vt Iudei opinantur, ſed tres Perſonæ verè ſubſiſtentes*. Rurſus explicatio fidei, quæ inſcribitur Cyrillo Alexandrino, & Anaſtaſio Theopolitano dicit: *Cum vnã eſſentiam, vel vnam naturam dicimus, non dicimus vnam hypoſtaſim, ne Sabellianizemus*: Eccleſia in Præfatione Miſſæ de Trinitate canit, *non vnius ſingularitate Perſonæ.* Confirmatur ex Patribus allatis n. 13. & ſequentibus, qui expreſsè dicunt ſentẽtiam, quæ dicit dari in Deo vnam hypoſtaſim, vel vnam Perſonam communem, ſpectare ab Sabellianiſmum. Ideo Eymericus in directorio Inquiſitorum par. 2. q. 2. ar. 7. inter errores Raymundi Lullij ponit hunc: *In diuinis eſt dare commune ſuppoſitum, quod reſpondet ſecundum ſuam naturam rationibus diuinis in producendo bonũ*: & ar. 12. *Deus Pater inquantum Pater eſt ſuppoſitum ſingulare, ſed in quantum reſpondet ſuis rationibus ad producendum Filium, eſt ſuppoſitum commune*.

28. Reſpondet ſecundò Caietanus 3. p. q. 2. ar. 2. ſubſiſtentiam abſolutam non eſſe ſuppoſitum, neque Perſonam, quia ad ſuppoſitum, ſeu Perſonam requiritur, vt non

sit communicabilis pluribus, sed esse semisuppositum, seu semipersonam. Concedit ergo Caietanus in Deo dari tria supposita, & tres Personas singulares, ac dari semisuppositum, & semipersonam communem.

29. Sed contra primò, quia ante Caietanum est prorsus nouum, & inauditum in Ecclesia, quod in Deo dentur tres Personæ singulares, & præterea semipersona, & semisuppositum commune. Secundò subsistentia apud Patres sumitur pro eodē, ac suppositum; ergo si daretur subsistentia communis, non solum daretur semisuppositum, sed etiam integrum suppositum commune: sed hoc suppositum, cum esset suppositum naturæ rationalis, esset Persona; ergo daretur etiam Persona communis. Tertiò ideo Caietanus negat dari in Deo suppositum commune, & Personam communem, quia de ratione suppositi, & Personæ est incommunicabilitas; sed etiam de ratione subsistētiæ est incommunicabilitas; ergo neque datur subsistentia absoluta, & communis, ac communicabilis pluribus.

30. Respondent alij tertiò, Scholasticos nomen subsistentiæ sumere in sensu diuerso à Patribus, in quantum significat substantiam perfectè existentem independenter ab omni alio, & omnino perfectam, & sistentem in sua perfectione, ità vt non sit vlterius perfectibilis, & possit per se ipsam perfectè operari; sed hæc omnia prædicata conueniunt diuinæ essentiæ, præscindendo à relationibus; ergo diuina essentia per se ipsam est subsistentia absoluta communis tribus Personis.

31. Sed

31. Sed contrà, nam non solum Patres, sed etiam Scholastici communiter nomine subsistentiæ intelligunt: *Ens substantiale, incommunicabile, & non prædicabile de pluribus*: ergo non licuit aliquibus hoc nomen sumere in alio sensu, & ponere in Deo subsistentiam communem contra modum loquendi Patrum, sicuti nō licet ponere suppositum commune, vel Personam communem. Videri potest Ruiz disp. 34. sect. 5.

32. Ad 1. concedo maiorem, & distinguo minorem: subsistere formaliter est perfectio simpliciter simplex, nego: subsistere radicaliter, concedo; & distinguo eodem pacto consequens. Simili argumento posset contra aduersarios probari; Deitatem per se ipsam, præscindendo à Personalitatibus esse Personam. Sicut ergo aduersarij dicunt, quod esse Personam radicaliter, hoc est esse radicem adæquatam relationum, est perfectio simpliciter simplex, at esse Personam formaliter, non est perfectio simpliciter simplex, ac proinde Deitas secundū se præcisè est Persona radicaliter, non formaliter; sic nos dicimus, quod subsistere radicaliter est perfectio simpliciter simplex; subsistere formaliter non est perfectio simpliciter simplex, ac proinde Deitas per se ipsam subsistit solum radicaliter.

33. Ad 2. concedo antecedens; & distinguo consequens; ergo Deitas per se ipsam subsistit radicaliter, concedo: formaliter, nego. Deitas est radix adæquata trium subsistentiarum, illasque dat suppositis; ergo proculdubio illas non mendicat

à supposito: nam nemo mendicat per hoc, quod det. Ex hoc autem non sequitur Deitatem per se ipsam subsistere formaliter, sed solum radicaliter. Confirmatur solutio. Nam Deitas non mendicat Personalitatem; ergo sicut ex hoc non sequitur, quod Deitas per se ipsam præcisè sit Persona formalitèr, sic non sequitur, quod per se ipsam præcisè subsistat formaliter.

34. Ad 5. distinguo maiorem: Deitas per se ipsam est vltimo completa, & perfecta quoad omnes perfectiones simpliciter simplices substantiæ, concedo; quoad omnes perfectiones etiam simplices primæ substantiæ, nego; distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Deitas per se ipsam est vltimò completa in ratione substantiæ secundæ, siue essentiæ, & per se ipsam est vltimo completa in ratione substantiæ primæ, ita vt habeat omnes perfectiones simpliciter simplices substantiæ primæ, sed nõ ita, vt habeat formaliter omnes perfectiones etiam simplices substantiæ primæ, vt explicatũ est q. 107. n. 63. sed hoc quod est: *Subsistere, esse Personam, esse suppositum &c.* addit supra essentiam perfectionem solum simplicem, non autem simpliciter simplicem, vt dictũ est q. 107. n. 63. ergo Deitas sicut per se ipsam præcisè non est suppositum, neque Persona, sic per se ipsam non subsistit formaliter.

35. Ad 4. distinguo maiorem: subsistere nihil aliud est, quam substantiam existere incommunicabiliter independenter à quocunque alio, cui inexistat, & à quo sustentetur

stentetur, concedo; quam existere communicabiliter, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Ex dictis nu. 24. subsistere est existere incommunicabiliter, & tanquam aliquid, quod non possit communicari pluribus, ac prædicari de pluribus: sed essentia diuina per se ipsa præcisè existit quidem independenter, à quocunque alio, sed vt communicabilis tribus Personis, & vt de ipsis prædicabilis; ergo non subsistit per se ipsam, sed subsistit ratione trium subsistentiarum relatiuarum.

36. Ad 5. concedo maiorem, & distinguo minorem: Deus in concreto est substantia subsistens in suis suppositis, concedo; est substantia subsistens præcisè per id per quod est Deus communicabilis, & prædicabilis de pluribus suppositis, nego: & & nego consequentiam. Homo in concreto est substantia subsistens in suis suppositis, & indiuiduis, nimirum Petro, Paulo &c. et non est substantia subsistens per id præcisè, per quod est homo, ideoque ex Aristotele in prædicamentis cap. de substantia, Homo non est prima substantia, sed est secunda substantia prædicabilis de pluribus substantijs; ergo etiam Deus in concreto est substantia subsistens in tribus suppositis, nimirum Patre, & Filio, & Spiritu Sancto, non autem est substantia subsistens per illud præcisè, per quod est Deus communicabilis tribus suppositis, ideoque Deus per se ipsum præcisè est secunda substantia, non autem prima substantia.

37. Dices: *Hic homo* est substantia

per se subsistens; ergo *hic Deus* est substantia per se subsistens; sed Deitas per se ipsã præcisè non solum est Deus, sed etiam est hic Deus; ergo Deitas per se ipsam præcisè subsistit.

38. Respondeo concedo antecedens, & nego consequentiam. Hic homo ideo est substantia per se subsistens, quia non est communicabilis pluribus suppositis, neque prædicabilis de pluribus suppositis; sed hic Deus est communicabilis pluribus suppositis, ac de illis prædicabilis: nam Pater est hic Deus, Filius est hic idẽ Deus; Spiritus Sanctus est hic idem Deus; ergo hic Deus non est per se ipsum præcisè substantia per se subsistens, seu prima substantia, sed solũ est secunda substantia. Addo, quod si *hic Deus* supponat pro supposito determinato, puta pro Patre, est suppositum: sed Deitas secundum se præcisè nõ est *hic Deus Pater* e. g. sed est hic Deus Pater per paternitatem. Addo rursus etiam hoc argumentum retorqueri posse ad probandũ dari in Deo suppositum commune, & Personam cõmunem. Nam Deitas per se ipsam præcisè est Deus, & est hic Deus; sed hic Deus est suppositum, & Persona; ergo Deitas per se ipsam præcisè est suppositum, ac Persona, quod ab aduersarijs negatur.

39. Sed quæres primò, quare Deitas sit Deus, humanitas autem non sit homo?

40. Respondeo, quod primò Deitas est Deus in sensu reali; humanitas autem nõ est homo in sensu reali. Ratio est, quia homo est totum addẽs supra humanitatem supposita-

sitalitatem distinctam: ergo humanitas cum distinguatur à sua suppositalitate, non est homo: at Deus nihil addit realiter distinctũ à Deitate; ergo Deitas realiter est Deus. Et quia Gilbertus Porretanus docuerat Deũ addere aliquid realiter distinctum à Deitate, ideoque Deitatem non esse Deum, sicut humanitas non est homo, ideo contra illum Concilium Rhemense confitetur Diuinitatem esse Deũ. Secundo dico, quod Deitas etiam per se ipsam præcisè, prout præscindit à Personalitatibus virtualiter ab ipsa distinctis est Deus. Ratio est, quia nomẽ Dei significat primam causam, primam rationem, & radicem. Primũ principium cõtinens in se eminenter omnia alia; sed Deitas per se ipsã habet hæc omnia; ergo Deitas per se ipsam præcisè est proprijssimè Deus, Personæ autem, & Personalitates sũt Deus in quantum sunt realiter Deitas. In hoc sensu Humanitas non est homo, quia non continet eminenter perfectionem totius, quod est homo.

41. Ad 6. distinguo maiorem: actiones sunt subsistentium tanquam principij *quod* concedo; tanquam principij *quo*, nego: concedo minorẽ; & nego consequentiã. Actiones sunt subsistentium, suppositorũ, & Personarum tãquam principij *quod*, & sunt naturarum tanquã principij *quo*; sed tres Personæ intelligunt, volunt, creant, gubernant mundum ratione naturæ, quæ est principiũ *quo* talium actionũ; ergo saluatur illud principium. Confirmatur solutio, nam actiones non solum dicuntur subsistentium, sed etiã suppo-

suppositorum, ac Personarum; ergo argumentum allatum probaret Deitatem secundum se præcisè esse suppositum commune, & Personam communem, quod ab aduersarijs negatur.

42. Ad 7. distinguo maiorem: si Deitas non haberet tres subsistentias relatiuas, adhuc perfectissimè subsisteret per se ipsam, & haberet omnia prædicata, quæ nunc habet, nego: & haberet aliquod prædicatum oppositum alicui prædicato, quod nunc habet, concedo maiorem; concedo minorem; & nego consequentiam. Deitas de facto habet prædicatum cōmunicabilitatis, & prædicabilitatis de tribus Personis, ideoque nō subsistit per se ipsam. Si autem non haberet tres subsistentias relatiuas, haberet oppositum prædicatū incommunicabilitatis, ideoque subsisteret per se ipsam; ergo ex eo, quod tunc subsisteret per se ipsam, quia esset incommunicabilis, non potest argui, quod nunc subsistat per se ipsā, cum sit communicabilis. Porrò nunc, quia habet prædicatum cōmunicabilitatis, existit non minus, sed magis perfectè, quam tunc, cū haberet prædicatum incōmunicabilitatis; at ex hoc non sequitur, quod nunc subsistat per se ipsam, sicut tunc. Cōfirmatur solutio, nam simili argumento probari posset Deitatē per se ipsam esse Personam, & suppositū, quod aduersarij non concedunt. Nā si Deitas non haberet tres personalitates relatiuas, adhuc esset Persona per se ipsam: sed nunc non existit minus perfectè, quam existeret tunc; ergo etiam nunc per se ipsam

ſam eſt Perſona. Ex retorſionibus allatis confirmatur noſtra ſententia. Nam argumenta, quibus aduerſarij probant dari in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, probant etiã dari ſuppoſitum abſolutum, & Perſonam abſolutam communé tribus Perſonis; quod aduerſarij non admittunt.

43. Ad 8. ex auctoritate reſpondeo auctoritates allatas non concludere intentũ. Ad teſtimonium ex Epiſtola Agathonis, reſpondeo non eſſe legendum *trium ſubſiſtentiarum vnam ſubſiſtentiam*, ſed *triũ ſubſiſtentiarum vnam ſubſtantiam*, vt notauit Iouerus in ſumma Conciliorum, & legitur in emendatioribus exemplaribus.

44. Secundò opponitur Hieronymus, qui Epiſt. ad Damaſum dicit: *Taceantur tres hypoſtaſes, vna teneatur*. Athanaſius etiam, Epiphanius, Marius Victorinus, Conciliũ Sardicenſe, Liberius Papa, Paulinus Theſſalonicenſis, Acacius, & ipſe Auguſtinus locis citatis à Ruiz diſp. 31. ſec. 3. dicunt in Deo dari vnam hypoſtaſim; ſed hypoſtaſis idem eſt ac ſubſiſtentia; ergo.

45. Reſpondeo, quod cum Patres dixerũt in Deo dari vnam hypoſtaſim, nondum erat exploratum, vtrum vox *hypoſtaſis* ſignificet ſubſtantiam, ſeu eſſentiam, vel ſubſiſtentiã, ideoque nomine hypoſtaſis intelligendo ſubſtantiam, ſeu eſſentiam, poſuerunt vnam hypoſtaſim, negarunt tres hypoſtaſes. At poſtquam exploratum fuit nomen hypoſtaſis non ſignificare eſſentiam, ſeu ſubſtantiã communẽ, ſed ſubſiſtẽtiam propriã, vnanimiter conceſſerunt tres hypoſtaſes, negarũt

vnam

vnam hypostasim; ergo semper, & vnanimiter negarunt vnam subsistentiam absolutã.

46. Tertiò ex Capreolo in 1.dist.26.q.1.ar.1.cōc.3.& ar.3.opponitur S.Th.qui 1.p.q.29.ar.4.& q.40.art.2.& 4.contra Gentes c.14.& 15.& alibi sæpè docet relationes in ratione relationũ distinguere Personas, sed eas non constituere in ratione subsistentiũ, inquantum relationes sunt, sed quatenus identificantur cum essentia; ergo existimat rationem formalem subsistendi esse essentiam communem.

47. Respondeo S. Th. docere solũ, quod in relationibus diuinis possunt considerari duæ formalitates. Prima est præcisa formalitas relationis realis abstrahens ab hoc, quod sit substantialis, vel accidentalis, & hæc sufficienter distinguit vnam Personam ab alia, puta Patrem à Filio, sed non constituit Patrem vt Personam subsistentem, nam Persona subsistens debet constitui per aliquid substantiale. Secundo possunt considerari relationes, vt substantiales, & subsistentes per hoc, quod identificentur realiter cum diuina essentia, & vt tales non solum distinguunt vnam Personam ab alia, sed etiam constituunt Personas vt subsistentes, Patrem nimirum vt subsistentem per hoc ipsum, quod sit Pater &c. Plura vide apud Ruiz disp.32.sect. 8. & 9.

F I N I S.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg.

